KRISIS DER PSYCHOANALYSE BAND I

AUSWIRKUNGEN DER PSYCHOANALYSE

y

7,-



KRISIS DER PSYCHOANALYSE

SYSTEMATISCHE DISKUSSION
DER LEHRE FREUDS HERAUSGEGEBEN VON
HANS PRINZHORN UND KUNO MITTENZWEY

ERSTER BAND

AUSWIRKUNGEN DER PSYCHOANALYSE IN WISSENSCHAFT UND LEBEN

DER NEUE GEIST VERLAG / LEIPZIG

AUSWIRKUNGEN DER PSYCHOANALYSE

IN WISSENSCHAFT UND LEBEN

unter Mitwirkung von

H. BIEBER - K. BIRNBAUM - C. CLEMEN R. EHRENBERG - F. GIESE - A. A. GRÜNBAUM - P. HÄBERLIN - C. HAEBERLIN - C. HAPPICH - L. HOPF - H. KUNZ - G. MAHR E. MEZGER - R. MICHELS - K. MITTENZWEY TH. MÜNCKER - H. PRINZHORN - E. v. SYDOW - R. THURNWALD - E. VOIGTLÄNDER - E. VOLHARD - V. v. WEIZSÄCKER

herausgegeben von

HANS PRINZHORN

DER NEUE GEIST VERLAG / LEIPZIG / 1928

COPYRIGHT BY DER NEUE GEIST VERLAG
LEIPZIG 1928



INTERNATIONAL
PSYCHOANALYTIC
UNIVERSITY
DIE PSYCHOANALYTISCHE HOCHSCHULE IN BERLIN

Druck der Offizin W. Drugulin / Leipzig

I N H A L T

B. NATURWISSENSCHAFTEN

C. LEBEN UND SCHAFFEN

ABKÜRZUNG: Im Text wurden die Worte: Psychoanalyse, psychoanalytisch und Psychoanalytiker folgendermaßen abgekürzt: Psa., psa. und Psa-tiker.

V O R R E D E

Freuds psychoanalytische Lehre ist in dem Zeitraum von annähernd dreißig Jahren, der seit der Bekanntgabe der Grundzüge verstrichen ist, von einer kleinen Schar treu ergebener Anhänger verabsolutiert worden als eine neue Deutung der Sachverhalte, die in irgendeinem Sinne den Menschen betreffen: sein leib-seelisches Verhalten, seine geistige Entwicklung, den Aufbau aller Kulturgebilde. Freuds systematische Deutung soll nach der Meinung dieser organisierten, eifrig mitforschenden und werbenden Schar unser gesamtes Wissen um Mensch, Kultur, Geschichte auf eine neue Grundlage stellen, so daß der Rang seiner Leistung nur mit der eines Kepler und Galilei zugleich verglichen werden könne. In schroffstem Gegensatz zu dieser Wertung, die durch einen Teil des Tagesschrifttums in der Öffentlichkeit propagiert wird, steht die überaus scharfe Ablehnung der psychoanalytischen Betrachtungsweise seitens recht verschiedenartiger Persönlichkeiten und Denkrichtungen, denen man Kenntnis und Schwergewicht in Sachen der Psychologie des Menschen nicht absprechen kann. Ein Teil von Vertretern der älteren Wissenschaft, Führer der neuen Psychologie, wie Klages, religiöse und kulturelle Zirkel wie Teile der Jugendbewegung oder der Schar um George — sie alle stehen gegen die Psychoanalyse zusammen. Zwischen diesen Einstellungs-Extremen spannt sich das ungemein bunte Gewebe der Geistesgeschichte dieser letzten drei Dezennien aus.

Für den kulturellen Gehalt dieses jüngsten Zeitabschnittes eine gültige Formel aufzustellen, ist heute noch recht schwierig und gewagt. Langsam erst, mit zunehmender Distanz, können sich die Meinungen über die wesentlichen Leistungen und die wahren Triebkräfte dieser Krisenzeit klären — e i n Kampfplatz erstreckt sich vom «fin de siècle» bis in unsere Tage. Nur soviel scheint bislang gesichert zu sein: es ist mehr, und zwar Stärkeres und Tieferes zugleich vor sich gegangen, als es ein gewöhnlicher Wechsel der Generationen sonst mit sich zu bringen pflegt. Mit dem Jahrhundert, das heute erst langsam das Feld räumt und in manchen Kreisen sogar noch lange herrschen wird, siecht tatsächlich ein großer Abschnitt abendländischer Kultur dahin — darin haben Nietzsche, George, Klages und die zahlreichen heutigen Kulturphilosophen, die auf ihren Schultern stehen, zweifellos richtig gesehen. Es fragt sich, ob im 20. Jahrhundert

etwas Lebensfähiges an Kulturwerten heraufkommen wird (sei es nun neu oder uralt), das jenem Untergehenden Widerpart zu halten vermag.

Nietzsche warf als Forderung das Bild eines Übermenschen an den Himmel der Zukunft, als er aus vernichtender Kulturkritik sich zu einem tragisch fundierten Optimismus gewaltsam aufraffte. George versuchte in einem Kreis von Lebenden eine Haltung zu verwirklichen, die frei neben oder über der hinschwindenden Zeit stünde. Klages schenkte uns die Geisteswaffen, mit denen wir in dem Kampfe um die Würde des Menschen und der mütterlichen Erdnatur gegen die Mächte des Unterganges bestehen, ja sogar mitten aus metaphysischem Pessimismus heraus für alles echte Wachstum freie Bahn schaffen können. Daß diese Geisteswaffen ihre erschreckende Vernichtungsmacht aus tiefer Verbundenheit mit allen schöpferischen Mächten der Menschheitsgeschichte ziehen, beginnt man langsam zu verstehen, seit die Ahnenschaft im 19. Jahrhundert auch anderen vernehmlich zu reden beginnt: Goethe-Carus, Nietzsche, Bachofen.

Prüfen wir von diesen Überragenden aus das wahre Gesicht, das einige von der Tagesmode überbewertete, aber für die Physiognomie der Zeit allerdings bedeutungsvolle geistige Leistungen in der großen Entscheidungsschlacht zwischen dem Weltbilde des 19. und 20. Jahrhunderts besitzen, so ist am leichtesten Spengler einzuordnen, da bei ihm die Untergangsvision etwas doktrinär, in grämlich gefärbter Resignation, als verbindlich erwiesen wird. Hier bleiben politische, nicht kulturelle oder menschliche Ziele übrig, man muß mit zusammengebissenen Zähnen das Unentrinnbare tun, mit dem Mute der Verzweiflung. Dem gegenüber stünden die verschiedenartigen Rettungsversuche, die eifrig an allen Formen religiöser Gemeinschaften vorgenommen werden und die vergeblichen Bemühungen, mit unzulänglichen Mitteln unter Vollendungs-Utopien neue Gemeinschaften zu gründen. Und weiterhin wären hier anzugliedern die Utopien sozialistischer, nationalistischer, pazifistischer Art, sowie schließlich das verzweifelte letzte Ringen um eine mechanistisch-sensualistische Deutung der Welt — dies alles ist Ausklang des 19. Jahrhunderts, bestenfalls tapfere aber heillose Erkennung seiner Schwächen und Grenzen, ohne Hoffnung, Ahnung oder gar Kraft in Richtung auf künftiges Wachstum aus unbewußter Tiefe.

Und die Galilei-Tat der Psychoanalyse? Kann man Klarheit gewinnen über die Rolle, die sie in diesem Verlauf der Ereignisse wirklich spielt? Auch Freud hat sich mit unerbittlicher Entlarvungstendenz gegen die Scheinwerte gewendet, die im 19. Jahrhundert hoch im Kurs standen, darüber besteht kein Zweifel. Er hat mitgewirkt, den Untergang der abendländischen Kultur zu beschleunigen. Aber man hat auch mit Recht geltend gemacht, daß die psychoanalytische Lehre doch gerade ein letztes

schweres Symptom dieses Unterganges sei, da sie das Äußerste an dogmatischer Überrationalisierung des Lebensgeschehens leiste und obendrein nicht anzugeben vermöge, im Namen oder zu Ehren wovon sie diese auflösende rationale Deutungskunst treibe. Sie verrichte ein zielloses Vernichtungswerk unter dem Leitstern wissenschaftlicher Wertfreiheit. Hierzu muß gesagt werden, daß dennoch unter der Ideologie dieser Wertfreiheit etwas mitwirkt, was der Psychoanalyse eine klare kulturelle Stoßkraft verleiht. Und damit rühren wir an die Seite der Lehre, die im Kampfe um die werdende Gestalt des 20. Jahrhunderts von erheblicher Bedeutung bleiben wird. Es werden nämlich von der Psychoanalyse einige wichtige, wirkende seelische Tatbestände angeleuchtet, die auf anderem Wege nicht richtig zur Geltung gekommen waren — das dürfen wir nicht vergessen, wenn anders es uns Ernst ist mit dem von Nietzsche begonnenen Reinigungsprozeß an unserem gesamten Wissen vom Menschen und seiner Umwelt. Deshalb muß auch Freuds Lehre in wesentlichen Stücken als eine Brücke gelten von jener untergehenden Welt des 19. Jahrhunderts hinüber in eine anders gegliederte, entstehende Welt der Zukunft.

Vor einem so weit gespannten Hintergrund rechtfertigt sich der Plan dieses Sammelwerkes von selbst: es sollte einmal eine Heerschau über die Hauptgedanken der psychoanalytischen Lehren abgehalten werden, ihre Anregungskraft sollte von Vertretern verschiedener Forschungsgebiete bezeugt und ihre Reichweite abgesteckt werden. Daß die Maßstäbe für eine solche Probe relativ einheitlich geworden sind, rührt daher, daß keiner von den Mitarbeitern «Vereins-Analytiker» ist, keiner aber auch sich erst eigens zu diesem Werke mit der Lehre genauer beschäftigt hat. So steht jeder Einzelne in erster Linie für sein Fachgebiet ein und empfängt das Gesetz seines wissenschaftlichen Denkens von dort — jedem kam die Anregung seitens der Psychoanalyse «von außen» und er mußte sie erproben an bekanntem und vertrautem Forschungsmaterial. Hierdurch entfällt der Einwand, den man gegen die von psychoanalytischer Seite angestellten Forschungen so oft mit Recht erhoben findet: daß psychoanalytische Denkformen und Maßstäbe an ein dem Untersuchenden nicht völlig vertrautes, von ihm nicht völlig beherrschtes Forschungsgebiet herangetragen und in anfechtbarer Weise verwendet worden seien. Dieses Buch vermag also, dies könnte man wohl sagen, eine z w e i t e B r e c h u n g d e r P s y c h o a n a l y s e in W i s s e n s c h a f t u n d L e b e n zu bieten.

Man kann dieses Programm auch etwas genauer umschreiben: es soll in einige bislang schwer überschaubare Fragen aus der psychoanalytischen Lehre größere Klarheit gebracht werden:

1. Welche wichtigen Befunde, Deutungen, Gedanken hat Freud uns als unverlierbares Geistesgut geschenkt?

2. Wie wirken sich diese Erkenntnisse und Begriffe in allen Wissenschaften vom Menschen aus — welche Rolle spielen sie in den Fachforschungen dieser 30 Jahre? Und kritisch gewendet: was ist unzulängliches theoretisches Gewand der Lehre (Bindung an veraltete Denkformen), was echter Erkenntnisgehalt?

3. Was bedeutet die psychoanalytische Auflockerung und Reifung unseres Menschentumes für das praktische Handeln? Inwiefern werden dadurch Entscheidungen herbeigeführt, Ideale beseitigt, neue Ziele aufgestellt? Inwiefern ist die Psychoanalyse Symptom dieser Zeit und zugleich ein Faktor, der die Physiognomie der nächsten Zeit prägen hilft?

Leider ließen sich nicht alle erwünschten Mitarbeiter vereinigen. Max Scheler, der einzige, der das Thema «Metaphysik und Psychoanalyse» in seinen letzten Tiefen hätte verfolgen können, starb, ehe er seinen Beitrag niedergeschrieben hatte. A. von Gennep, Paris, der die Volkskunde behandeln wollte, mußte für jetzt Forschungspflichten den Vorzug geben. An dem Thema «Soziologie», einem der wichtigsten, scheiterten nicht weniger als acht namhafte Forscher, meist wegen Überlastung durch Facharbeit; einige andere Lücken werden weniger fühlbar sein. Wäre unsere Front dennoch stark genug, der künftigen Diskussion über Psychoanalyse eine Wendung zu geben von unfruchtbaren Streitereien um Nebensachen zu ernsthafter Prüfung der Hauptsachen, so wäre unsere Absicht erfüllt. Dann würden die haltbaren psychoanalytischen Grundgedanken leichter und rascher ihre Stelle in der allgemeinen Geistesgeschichte finden und das Gemeinsame, das zwischen der Psychoanalyse und jeder Persönlichkeitspsychologie besteht, träte stärker hervor als das Trennende.

Wenn dieses Sammelwerk (das einer Anregung von Hans Kunz seine Entstehung verdankt) in Verbindung mit der theoretisch-philosophischen Kritik «Der psychoanalytische Gedanke» von K. Mittenzwey — als zweiter Band in Kürze folgend — unter dem Gesamttitel «Krisis der Psychoanalyse» erscheint, so will das sagen, es scheine uns der Zeitpunkt gekommen, wo es sich entscheiden muß, wer stärker ist: die allseitig begründete, entstehende neue Lehre vom Menschen, innerhalb welcher die Psychoanalyse eine Methode und Theorie unter anderen mit relativer Gültigkeit sein wird, oder die einseitige psychoanalytische Lehre vom Menschen mit ihrer Verabsolutierung einer einzigen Denkrichtung.

Der Herausgeber.

GRUNDSÄTZLICHES

VERSUCH EINER GEISTESGESCHICHTLICHEN EINORDNUNG DER PSYCHOANALYSE

von Hans Prinzhorn

Der Zeitpunkt für das Unternehmen, der Psa. den richtigen Ort in der Geistesgeschichte zu suchen, mag noch etwas verfrüht sein, da die Lehre selbst in den Händen ihres Schöpfers während der letzten Jahre nicht nur in Einzelheiten sich abrundete, sondern in tragenden Hauptteilen tiefgreifenden Änderungen unterzogen werden mußte. Dennoch gibt es gute Gründe — und wir hoffen, daß dieser Sammelband sie jedermann einsichtig mache — jetzt den Versuch zu wagen. Die Hauptgedanken der Psa. schließen sich trotz der seit 1920 erfolgenden Umstellung so fest zu einem Menschenbilde und zu einer Methode psychologischer Erfassung von Mensch und Geschichte zusammen, daß man sie aus allen Spielarten, die ein Anschauungswandel bei Freud oder seinen Schülern hat entstehen lassen, doch in verbindlicher Form als Kern der Lehre vor aller Augen stellen kann. Und wenn dies der Fall ist, so sind wir berechtigt, jene Spielarten und zumal die höchst mannigfachen mehr soziologisch zu erfassenden Auswirkungen als periphere Erscheinungen außer Acht zu lassen und mit guter Zuversicht an eine vorläufige Beantwortung dreier wichtiger Fragen zu gehen: Welche geistige Ahnenschaft steht hinter der psa. Lehre? — Aus welcher geistesgeschichtlichen und kulturellen Zeitsituation erwuchs sie? — Welches ist ihre Rolle, ihre Sendung im Verlaufe der Zeitspanne, die für uns Heutige unseren engeren Lebensraum bestimmt, etwa 1890 bis 1930?

I.

Die psa. Tradition[1]), von Freud selbst begründet und von seinen Schülern wie den Außenstehenden, die sich mit der Lehre beschäftigen, in typischer Weise propagiert, kennt eine Art Geburtstunde der Psa.: damals um 1890, als es Breuer und Freud[2]) gemeinsam gelang, bei hysterischen Angstneurosen (mit Hilfe von Hypnose) einige im Wachen der Erinnerung nicht zugängliche Szenen, die für die Entstehung der Angstneurose wichtig waren, herauszuholen — worauf sie Heilung eintreten sahen. Die Methode bewährte sich in anderen Fällen auch und wurde der Keim der seither geschehenen höchst differenzierten praktischen und theoretischen Entwicklung der Psa. mit den Begriffen: krankmachendes Trauma, Verdrängung eingeklemmter Affekte, Bewußtmachen, Abreagieren, kathartische Heilung. Wir wollen diese Frühform, die noch wenig belastet ist mit theoretischen Konstruktionen, sondern wirklich reine Empirie, wie das noch heute Freuds wissenschaftliches Ideal ist, als die Methode der Heilung durch Bewußtmachen oder kurz als Katharsis bezeichnen. — Bei immer erneuter Erprobung dieser kathartischen Heiltechnik an Neurose-Fällen drängten sich dem scharf beobachtenden Arzt mit ausgesprochener Forschungsbegabung, als der Freud sich

schon auf rein neurologischem Gebiete bewährt hatte, einige Tatsachen auf, die ihn zunächst zu Hilfs-Hypothesen und später zur Aufstellung von Theorien zwangen, zumal nachdem er gefunden hatte, daß an Stelle der Hypnose auch eine sorglich erprobte und systematisierte Ausfragung im Wachzustande treten konnte, ohne daß die Resultate schlechter wurden. Erstens nämlich waren die gesuchten Erinnerungen im einen Augenblick noch nicht reproduzierbar, im nächsten Augenblick aber doch. Und es gab Hilfsmittel, diesen Übergang von «unbewußt» zu «bewußt» zu fördern. Zweitens gelang dies unter wechselnden Schwierigkeiten, so daß man geradezu von einem «Widerstand» beim Patienten sprechen mußte. Und drittens führten alle Wege ins Gebiet des Trieblebens, zumeist direkt auf verdrängte sexuelle Wünsche und zwar bis in die frühe Kindheit hinein. Diese Erfahrungen geben die Basis ab für Freuds «Sexualtheorie» der Neurosen, die zweite Phase seiner Lehre.

Der weitere Ausbau der Technik (Traumdeutung, Methode der freien Assoziation, Deuten der Fehlleistungen und Zufallshandlungen, Verdrängungslehre usf.) führte zu jener dritten Form der psa. Lehre, die man vorwiegend meinte, wenn man in der wissenschaftlichen Diskussion und in der Öffenlichkeit während der letzten zehn Jahre von Psa. sprach. Nach Freuds eigenen Worten[3]) (1926) sind dies die «Grundpfeiler» der psa. Theorie: «die Annahme unbewußter seelischer Vorgänge, die Anerkennung der Lehre vom Widerstand und der Verdrängung, die Einschätzung der Sexualität und des Ödipuskomplexes sind die Hauptinhalte der Psa. und die Grundlagen ihrer Theorie, und wer sie nicht alle gutzuheißen vermag, sollte sich nicht zu den Psa.-tikern zählen». Dazu kam noch die Lehre vom Narzismus, den Organisationsstufen der Libido und von der Regression mancher Funktionen auf eine phylogenetisch frühere Entwicklungsstufe. Dadurch drang die ursprünglich psychotherapeutisch ansetzende Lehre weit in die Normalpsychologie vor, und beanspruchte als Tiefenpsychologie, d. h. Lehre von den unbewußten seelischen Vorgängen, einen bestimmenden Einfluß auf den Ausbau der Geisteswissenschaften zu erringen.

Und schließlich setzt um 1920 die Phase der «Metapsychologie» ein, in der Freud, noch immer Schritt für Schritt aus neuen therapeutischen Erfahrungen jede Neuerung begründend, langsam das Gerüst der zäh verfochtenen Dogmen abbaut und trotz ironischer Äußerungen über Philosophie und Weltanschauungen wesentlich philosophische und weltanschauliche Betrachtungen anstellt, um aus ihnen heraus ein haltbares, besseres Begriffsgebäude für das reiche Erfahrungs-Material eines langen und arbeitsamen Lebens zu errichten. Gefallen ist längst das schlichte Schema der Katharsis, gefallen ist die einfache Sexualtheorie, die strenge Wunschdeutung der Träume. Und zahlreiche Einzelheiten werden ständig einer Umorientierung unterzogen. In dieser neuesten

Phase herrschen vor (außer praktisch-therapeutischen Fragen) religiöse, moralische und Rechtsprobleme, getragen von eingehendsten Analysen des Schuldgefühles; ferner Ansätze zu einer allgemeinen genetischen Psychologie, wobei auch «Charakter», «Persönlichkeit», «Wertprobleme» und dergl. die ihnen zukommenden Rollen zu spielen beginnen; ferner pädagogische, medizinische, künstlerische, philosophische Fachfragen, Probleme der Lebensgestaltung und der Gemeinschaftsbildung unter psa. Gesichtspunkten und schließlich metapsychologische, d. h. metaphysische Erörterungen über einen Trieb-Dualismus (Ich-Triebe und Todes-Triebe) und über Ideal-Bildung (Über-Ich). Im ganzen können wir das gegenwärtige Stadium ansprechen als das des beginnenden Ausgleiches mit den überlieferten Anschauungen unserer Kultur und den Forschungen, die nicht im Namen Freuds geschehen sind in diesen 30 Jahren.

Damit scheint denn der geeignete Augenblick für eine Genealogie der psa. Begriffe gekommen zu sein. In letzter Zeit mehren sich auch von psa. Seite die Stimmen derer, die mit Interesse davon Kenntnis nehmen, daß Gedanken, die als spezifisch psa. Prägung gelten, in Dichtung und Philosophie der Vergangenheit «schon» ganz richtig geäußert worden sind. Das geschichtliche Problem lautet für uns wohl am richtigsten so: was von dem psa. Begriffs-System, das sich als haltbar erwiesen hat, kann durch Berufung auf eine Ahnenschaft seine Geltung noch weiter stärken? Und was, das sich als unhaltbar erwiesen hat, kann durch Berufung auf frühere Psychologen sich ein wenig rechtfertigen? Was die radikale Neuheit von Befunden und Begriffen auf dem Gebiete der Seelenkunde anlangt, so haben wir wohl einigen Anlaß, vorsichtig mit Glaubenssätzen aus Wunschphantasie in dieser Richtung zu sein — wie viele Denkmäler der großen dichterischen und philosophischen Literatur der Menschheit nötigen uns die ehrfürchtige Anerkennung ab, daß jene Vorfahren das Lebensganze fester, weiter und tiefer erkannten! Daß sie, auch wo sie im Einzelnen irrten, die Hauptproportionen und die großen Konturen der menschlichen Lebens-Wirklichkeiten besser und richtiger sahen, als wir! Unter solchen Perspektiven werden wir der Gefahr vorschneller Überschätzung unserer neuesten Leistungen — die uns doch immerhin dadurch übernahe stehen, daß sie Ausdruck unserer Not sind — vielleicht vermeiden können.

Es ist keineswegs beabsichtigt, einen genau abgewogenen Grundriß für eine Vorgeschichte der Psa. hier zu entwerfen — diese sehr fesselnde Aufgabe würde weit über den Rahmen dieses Bandes hinausgehen. Vielmehr sollen lediglich gleichsam Resonanzräume aus der Geistesgeschichte in flüchtigem Vorbeigehen mittels einiger Hauptbegriffe des psa. Lehrgebäudes zum Erklingen gebracht werden. Um nicht zu weit in das Klein-Detail zu geraten, beschränken wir uns im Wesentlichen auf wenige Motive: 1. das rationale Verfahren der seelischen Heilmethode; 2. die Vertiefung der Menschenkenntnis durch genetische Rückführung von «Eigenschaften» auf Nuancen der Triebentwicklung; 3. die Methode der Prüfung dichterischer und philosophischer Anschauungen vom Menschen auf

ihren Wahrheitsgehalt durch Entlarvung von Selbsttäuschungen, versteckten Wertungen usf. mittels der Logik eines psychologischen Denksystems; 4. «das Unbewußte», «Verdrängung», «Sublimierung», kurzum die allgemeine Theorie des Seelischen auf der reifen Stufe der Psa.; 5. die neuen begrifflichen Versuche der Metapsychologie (Über-Ich, Ich, Es; Ich-Triebe und Todes-Triebe, Wiederholungszwang usf.).

II.

Vor einiger Zeit hat Pfister[4]) einmal versucht, zwischen dem Platonischen Eros und der Libido der Psa. einen Vergleich zu ziehen, der auf weitreichende Ähnlichkeit beider hinauswollte. Nun mag man wohl hier und da in Schriften des psa. Kreises einmal eine Sprache hören, die sich nicht daran genügen läßt, auf dem Grunde eines Symptoms Partialtriebe u. dergl. festzustellen, sondern angesichts der Gewalt eines übermächtigen Liebesdranges eher zu platonischen als zu psa. Worten seine Zuflucht nimmt. Aber soviel muß doch ohne Einschränkung gesagt werden: wenn je eine Konzeption der Eros-Beschwingtheit der platonischen Haltung fernstand, so war es die Psa.! Andrerseits haben wir es als ein Zeichen der Wandlung und der Erlösung aus dem Denkzwange jener früheren Sexualtheorie zu buchen, daß Freud in den letzten Jahren gern vom «Eros», zumal im Gegensatze zum Todestriebe, spricht, nachdem einzelne Autoren aus seinem Kreise darin vorangegangen waren und nachdem die Verwendung des Wortes in Anlehnung an den Brauch Platos und Früherer bedeutenden zeitgenössischen Werken[5]) einen Stempel aufgedrückt hatte, neben dem die quälenden Züge des Sexus als des Herrschers der Lebewelt doch stark abfielen.

Wichtiger freilich als die Beziehung zu Plato selbst erscheint die zu Sokrates. Denn hier betrifft sie sogleich das Hauptmotiv des sokratischen Denkens: zur Selbsterkenntnis zu gelangen. Und den Namen der sokratischen Mäeutik auf die Psa. anzuwenden, liegt so nahe, daß es natürlich oft und gern geschehen ist. Der Inbegriff alles Sokratismus, daß Tugend ein Wissen sei und daß man dieses durch dialektische Klärung und Bewußtmachung der Probleme lehren könne, daß ferner der Wissende gar nicht anders könne, als aus logischen Gründen richtig und das heißt gut zu handeln — das alles gehört zu den Denkvoraussetzungen der psa. Technik. Mehr als Platos Eros gibt seine Unterscheidung der niederen, sinnlichen Lust von der edlen kraftvollen Willensbetätigung, wie sie in dem Gleichnis von den beiden Rossen durchgeführt ist, einigen Anlaß zum Vergleichen mit der psa. Trieblehre.

In ganz anderem Ausmaße als bei Sokrates und Plato werden wir bei der Stoa in Gedankengänge und Lehren gezogen, die wir als tragende Bestandteile der Psa. kennen. Da ist an erster Stelle der einfache Sensualismus der Stoa zu nennen: hier vor allem wurzelt doch die Meinung von der Seele als tabula rasa, auf der lediglich durch Eindrücke von der

Außenwelt her der «Inhalt des Bewußtseins» mit der Zeit entstehe. Und daran schließt sich vor allem die Lehre von der Evidenz als des einzigen Kriteriums für die Wahrheit einer Vorstellung, d. h. dafür, daß sie der Wirklichkeit entspreche. — Auch der Grundsatz der stoischen Ethik, der Natur zu folgen oder in Übereinstimmung mit ihr zu leben, paßt in diesen Zusammenhang, wobei allerdings das frühere «Lustprinzip» der Psa. im schroffen Gegensatz zu dem strengen überpersönlichen Sittengesetz der Stoa steht. Aber das Ideal des Weisen mit seiner gänzlichen Freiheit von Affekten, von allen Störungen der Gemütsruhe, der überlegenen Apathie, die sich auf Erkenntnis gründet, treffen wir wieder offen oder versteckt häufig in psa. Schriften an, so z. B. in jener sehr begabten Erstlingsschrift von O. Rank, «Der Künstler», wo es am Ende heißt: «Ist aber die vollständige Umwertung des Psychischen geglückt, das unzweckmäßig verdrängte Unbewußte bewußt geworden, dann wird der unkünstlerische Übermensch leicht und stark wie ein «Gott» mitten im Spiel des Lebens stehen und seine «Triebe» mit sicherer Hand lenken und beherrschen».

So verlockend es wäre, auf die jüdische und christliche Heilslehre und das darin erscheinende Menschenbild einzugehen, so würde das an dieser Stelle doch zu weit in Probleme hineinführen, die nur bei einer sorgfältigen Detailarbeit ihren Gehalt hergäben. Einiges dazu ist in den Abschnitten «Religionswissenschaft» und «Geistliche Seelenführung» gesagt. Bei den Gnostikern treffen wir Ansätze in Richtung auf psa. Betrachtung höchstens darin, daß nicht Askese, sondern Erkenntnis von der Sünde und der Begierde befreit, wie das zumal bei Clemens im Anschluß an die Stoa gelehrt wird. Augustin, als geborener analytischer Psychologe, bietet eine Fülle von Einzelbeobachtungen, aber seine Lehre vom freien Willen weist doch nach einer der Psa. entgegengesetzten Seite. Hingegen verkörpert die Scholastik das stärkste und gefährlichste Denkprinzip der psa. Theorie, von dem fast alle methodischen Fehlschlüsse aus gutem empirischen Material sich herleiten: die Gleichsetzung von Denken und Sein! Es ist kein Zufall, wenn von jeher der Vorwurf der Begriffs-Scholastik gegen die psa. Theorien-Bildung erhoben worden ist! In genauer Parallele zu dem souveränen und machtvollen Denkgebäude des Albertus und Thomas will das doch heißen, es sei hier wie dort im Namen eines bereits feststehenden Dogmas soviel nur logisch und dogmatisch Denknotwendiges als real existent ausgegeben worden, daß wohl die Geschlossenheit der Lehre und die Anhängerschaft, nicht aber die Fülle der «wirkenden Wirklichkeit» dabei zu ihrem Recht komme.

Wir übergehen die z. T. in diesem Zusammenhang sehr anziehenden Vertreter stoischer Lehren vor Spinoza, unter denen Herbert von Cherbury als Psychologist von großer Unbefangenheit hervorragt. Bei Spinoza aber finden wir uns in wesentlichen Stücken auf vertrautem Boden, seine ganze Affektenlehre klingt, als wäre sie

von je die Basis der Psa. gewesen: jedes Lebewesen strebt, soviel es vermag, in seinem Sein zu beharren. Eine Steigerung der Lebenskraft bedeutet ihm Lust, eine Verminderung Unlust. Wir begehren etwas nicht, weil wir es für gut halten, sondern wir halten es für gut, weil wir es begehren. Unter «Affekt» versteht Spinoza die Affektionen des Körpers, durch welche dessen Fähigkeiten zum Handeln geschwächt oder gestärkt werden, und zugleich die Vorstellungen dieser Affektionen. Tugend ist die Macht, nach den Gesetzen der eigenen Natur zu handeln. Erkenntnis des Wahren ist wohl das höchste Gut — aber sie kann allein nichts ausrichten, sondern muß erst zum Affekt werden, wenn sie andere Affekte überwinden will, und zwar zum Lustaffekt, der stärker ist, als der entsprechende Unlustaffekt, weil er dem Wesen der menschlichen Natur mehr gemäß ist. Gut ist (ganz wie in der Stoa), was mit unserer Natur übereinstimmt. Es besitzt einer um so mehr Tugend, je mehr er seinen wahren Nutzen sucht, d. h. sein Wesen zu bewahren strebt. Diese Tendenz sich selbst zu erhalten, ist «das erste und einzige Fundament der Tugend». Von psa. Seite hat man neuerdings darauf aufmerksam gemacht, daß Spinoza auch den Begriff der Verdrängung (wenn auch nicht ein gleichbedeutendes Wort) gebrauche: der Geist verabscheue sich vorzustellen, was sein oder des Körpers Vermögen mindere oder hemme, und dieser Abscheu sei die Triebfeder seiner Haltung. Lieber stelle er sich etwas vor, was die Vernichtung des verabscheuten Gegenstandes bedeute.

Auch die Psychologie und zumal die Affekt-Lehre von Hobbes klingt vertraut: es gibt drei anziehende Affekte (Lust, Liebe, Begehren) und drei abstoßende (Schmerz, Abneigung, Furcht). Der natürliche Egoismus zwingt jeden, mit Lust zu empfinden, was er vor anderen voraus hat, mit Ärger, was ihm fehlt — nur Heuchelei könne das verbergen. Die ausnahmslose Notwendigkeit der menschlichen Handlungen versteht sich für ihn von selbst. Ja, er meint sogar, niemand habe seinen zukünftigen Willen in seiner Gewalt — hier fällt uns Nietzsches Dialog ein: «Ich weiß durchaus nicht, was ich tue! Ich weiß durchaus nicht, was ich tun soll! Du hast recht, aber zweifle nicht daran: du wirst getan in jedem Augenblicke.» Höchst fesselnd ist Hobbes' Überlegung über die Möglichkeit, die wahre Determination einer Handlung zu erfassen: nur das letzte Begehren, dem unmittelbar die Handlung folgt, liegt der Beurteilung durch andere offen, nicht aber alle seine früheren Vorbedingungen. Das Leben faßt er im Wesentlichen auf als eine Art von Wettrennen oder als dauernden Wettbewerb, der unter wenigen verläßlichen Motiven verlaufe: Mißtrauen, Eitelkeit, Gewalt. Homo homini lupus ist ihm der Inbegriff des sozialen Daseins — darin ist er ein Vorläufer der Darwinschen Konzeption vom «Kampf ums Dasein». Der Staat ist seiner Meinung nach lediglich durch den Selbsterhaltungstrieb der Einzelnen entstanden.

Aus Humes Skeptizismus sind es vor allem zwei Gesichtspunkte,

die uns hier interessieren. Einmal die Auffassung des Ich und des Selbst als Komplexe von Vorstellungen, oder vielmehr als zu diesen hinzugedachte Substrate, auch wohl gelegentlich Illusionen genannt. Und dann zweitens die Meinung, daß alle Begriffe auf Ideen-Assoziation beruhen.

Ungemein ertragreich für die ganze Auffassung vom Menschen, die der psa. Seelenlehre vor 1920 zugrunde liegt, ist die Philosophie der Aufklärung, zumal in Frankreich. Angefangen von Montespuieus Satz: «Das Interesse ist der größte Monarch in der Welt» über La Mettries Ableitung alles Geistigen aus dem Materiellen mit der Zuspitzung, daß auch geistige Genüsse im Grunde genommen nur ein Sonderfall der allgemeinen sinnlichen Lust sind — über Condillacs Ergänzung dieses von ihm durchaus geteilten Lustprinzips durch direkte Ableitung von Bedürfnis, Leidenschaft, Wollen aus dem Gefühl von Lust-Unlust und seine Definition des Denkens als eines Rechnens mit Vorstellungen — bis zu Friedrichs des Großen Schrift (im Anschluß an d'Alembert): «Über die Eigenliebe, als Prinzip der Moral betrachtet» — und bis zur Psychologie eines Helvetius, die wie eigens in Hinsicht auf Psa. angelegt klingt — überall jenes sensualistische, materialistische, eudämonistische Menschenbild des praktischen Alltags. Diese berühmte materialistische Sittenlehre des Helvetius, gegründet auf Condillacs Ableitung aller geistigen Inhalte aus der Empfindung, bietet vor allem ein Zukunftsbild, das wiederum an Ranks schon angeführte psa. Vollendungs-Ideologie (s. o.) gemahnt: die wahre Religion der Zukunft hat keine Geheimnisse und ist identisch mit der wahren Moral — d. h. eben jenen Antrieben des Interesses und der Affekte, die allein die Seele wahrhaft befruchten können. Sogar rein intellektuelle Tätigkeit, der Trieb zum Erkennen, beruht auf Selbstliebe und dem Streben nach sinnlicher Lust.

Auch die deutsche Aufklärung böte gewiß noch mancherlei Gedanken und Erkenntnisse, die wir hier anreihen könnten. Erwähnt sei wenigstens der scharfsinnige und im modernen Sinne psychologisch ungemein begabte Lichtenberg, der außer witzigen Aphorismen über Träume, Charaktere, Unbewußtes auch mit folgender Auslassung der Psa. ein 120 Jahre vorauseilendes Präludium komponiert hat: «Hätte die Natur nicht gewollt, daß der Kopf den Forderungen des Unterleibs Gehör geben sollte, was hätte sie nötig gehabt, den Kopf an den Unterleib anzuschließen. Dieser hätte sich, ohne eigentlich dasjenige zu tun, was man Sünde nennt, satt essen und sich satt paaren, und jener ohne diese Systeme schmieden, abstrahieren und ohne Wein und Liebe von platonischen Räuschen und platonischen Entzückungen reden und singen und schwatzen können. Küsse vergiften ist noch weit ärger von der Natur gehandelt, als das Vergiften der Pfeile der Feinde im Krieg. Die Scheidewand zwischen Vergnügen und Sünde ist so dünne, daß sie der Strom des langsamsten Blutes im siebzigsten in Stücke drückt. Was? Will denn die Natur, was sie nicht will? oder denkt die Vernunft, was sie

nicht denken kann? Du Narr! Weg mit dieser verfluchten Demokratie, wo alles das Wort führen will. Wenn ich will, soll eine uneinheimische, eingeführte, nichtswürdige Sentenz aufsteigen und Fleisch und Blut Trotz bieten? Eine Sentenz, Herr, von diesem festen steten Hang eines ganzen Systems zur Wollust? Ja, werfe einem hungrigen Volk einen Zwieback zu und befriedige es oder halte die Flut mit einem Fächer auf. Sünde, was Sünde — dreitausend Stimmen gegen eine, es ist nichts. Eine Schuldinstinktion oder Priesterbetrug. So — hier stehe ich fest, und dieses bin ich. Seid was ihr wollt, wohlan.»[6])

Warum wird aber bei den französischen Aufklärern der Homo zum «homini lupus»? Weil sie im Namen des individuellen Glücksstrebens auch alle Hemmungen der Kultur zurückführen auf wenige Triebe (bei H o l b a c h z. B. Selbstliebe, Liebe, Haß als Grundkräfte des Handelns in Parallele zu Trägheit, Anziehung, Abstoßung als Grundkräften der Physik) und dies als reine Wahrheit verkünden mit dem Zusatz, es gebe nur eine Wahrheit und diese könne niemals schaden. Es liegt eine eigentümliche Faszinationskraft in dieser kräftigen, diesseitigen Lebensauffassung, die sich bei hervorragender persönlicher Substanz, großer Weite und spiritueller Anlage in mannigfaltiger Art zu wahrhaft souveräner Orientierung im gegebenen Lebensraume verdichten kann, wie das etwa bei Napoleon, aber auch bei Friedrich dem Großen deutlich in Erscheinung tritt. Zugleich springt hier das Problem auf, dem dieser ganze historische Rückblick zustrebt: welche Rolle spielen derartige auf skeptischem Wahrheitspathos (wenn der paradoxe Ausdruck erlaubt ist) beruhenden Erkenntnisse für die Kulturarbeit der kommenden Geschlechter? In dieser Hinsicht ist auf dem Boden von Nietzsches Kulturpsychologie (und auch am Beispiel seiner Auswirkung!) noch wichtige klärende Arbeit zu leisten — denn groß ist die Ahnungslosigkeit des reinen Wissenschaftlers gegenüber diesen hintergründigen Problemen. Vielleicht können diese überhaupt nur richtig gesehen werden von solchen, die ihrer Natur nach dem inneren Zwang unterliegen, tätig unter Einsatz der Person mit einzugreifen, nicht nur zu theoretisieren. Daß von Freud, obgleich er sich hinter seinem Arzt- und Forscherberuf immer wieder förmlich verschanzt hat, trotzdem so weite Wellen ausgehen, sollte doch auf die Struktur solcher radikalen, und nur scheinbar im Gewande eines streng logischen Systemes neutralisierten Seelenlehren aufzumerken zwingen!

III.

Herrschte bis hierher vorwiegend die Auffassung des Menschen als eines triebhaften auf Lust und Glück ausgehenden Einzeltieres, das sich durch Vernunftgründe bewegen läßt, auf den Kampf aller gegen alle zu verzichten und «das höhere Glück sozialer Gemeinschaft dafür einzutauschen», so ändert sich in der Philosophie der Klassik und Romantik das Bild völlig — und dementsprechend ist auch die Ausbeute,

die wir bei Kant, Fichte, Schelling, Hegel in Hinsicht auf die Psa. machen könnten, äußerst gering. Aber nun tritt die Dichtung an die Stelle der Philosophie und es sind künftig auch — außer Herbart — die dichterischen oder mindestens aus persönlicher Lebensstruktur ihre Seelenkennerschaft schöpfenden Denker, die das Gedankengut der Psa. in manchen Stücken schon geformt haben. Auffallend ist, daß Goethe, auf den sich doch sonst alle Erkenntnisse, die den Menschen angehen, mit reichlichen Zitaten berufen können, für unseren Zusammenhang wenig ergiebig ist — nur auf das «Unbewußte» bei ihm ist noch zurückzukommen. Den Grund dafür haben wir wohl in jener Eigenart des «Goetheschen Menschen» zu suchen, daß er mit unerschütterlicher, schicksalhafter Sicherheit immer die ganze Gestalt darbietet, wo er irgend eindringlicher geschildert wird. Aber darüber hinaus erscheint noch jede einzelne Regung, die in einem lyrischen Verse oder einem Weisheitssatze eingefangen wird, wie im Nimbus eines Lebensganzen, sei dieses nun die Humanität des 18. Jahrhunderts oder etwas Allgemeineres — bis zur Würde der Menschheit oder gar der ehrfürchtig angeschauten Wirkungsmächte kosmischer Natur. Hier sollte der durch psa. Lehren Gefesselte sich den Blick auf die Fülle der Wirklichkeit öfters ausweiten, um seiner Scheuklappen inne zu werden.

Es versteht sich, daß in dem Menschenbilde, wie es die Romantik sah, erheblich mehr Züge vorkommen, die in das psa. Bild passen. Beginnt doch bei den Romantikern jenes Wuchern des scharf analytisch eindringenden Geistes auf Kosten der Geschlossenheit, des inneren Haltes aller Gestalt. Zugleich freilich bleibt nicht nur lebendig, sondern vertieft sich gar ein ahnendes Gefühl für das Wogende, für das aus allen Mächten, milden und grauenhaften, schöpferischen und verderbenbringenden gemischte Wuchern in der Tiefe des elementaren Geschehens. Ein Beispiel unter vielen bietet uns Novalis' Wort: «Es ist wunderbar genug, daß nicht längst die Assoziation von Wollust, Religion und Grausamkeit die Menschen aufmerksam auf ihre innige Verwandtschaft und ihre gemeinsamen Tendenzen gemacht hat.» — Die wahre Fundgrube für Perlen einer «Tiefenpsychologie», die jeder Fassung in ein System spotten (und auch ihre Schönheit darin einbüßen würden) ist Jean Paul, gar nicht zu reden von seiner Art, die seelischen Schwingungen zwischen Menschen fortwährend aufleuchten zu lassen im zartesten Glanze erotischer Wallungen (zumal etwa im «Titan»), die sich dann freilich vor dem Zugriff von seiten psa. Deutungstendenzen meistens verflüchtigen. Immerhin gibt es, besonders in der Erziehlehre «Levana», auch drastische Leitsätze, die in der neuesten Phase der psa. Lehre wohl einen Platz finden können! «Jeder von uns hat seinen idealen Preismenschen in sich, den er heimlich von Jugend auf frei oder ruhig zu machen strebt. Am hellsten schauet jeder diesen heiligen Seelengeist in der Blütezeit aller Kräfte, im Jünglingsalter.» Auch bei E. T. A. Hoffmann wimmelt es von menschlichen

Zügen untergründiger Art, die als Kronzeugen für manche psa. Behauptungen angeführt, aber freilich wiederum mit den früheren Mitteln der Lehre nicht wohl erfaßt werden können, ohne ihren magischen Glanz einzubüßen.

IV.

Von schwerwiegender Bedeutung für die Sicherung oder Reinigung der Grundmauern des psa. Lehrgebäudes ist jedoch eine Auseinandersetzung mit jener Seelenlehre, die eine Reihe von Naturphilosophen der Spätromantik aus tiefer Erfassung von Lebensvorgängen, die bald darauf von der positivistischen Zeitwissenschaft vergessen wurden, in einer allerdings etwas fremdartigen Ausdrucksweise hinterlassen hat. Ob es ein Zufall ist, daß fast alle diese Forscher Ärzte waren? Die Namen einiger von ihnen leben in der Geschichte der Naturwissenschaften und der Medizin fort (Lorenz Oken, Kieser, K. Fr. Burdach), andere (Schubert, Troxler) sind fast vergessen, der vielseitigste und für uns heute noch ergiebigste, C. G. Carus[7]), ist durch unermüdliche Hinweise von Klages wieder in unseren Gesichtskreis gerückt, nachdem zuletzt E. von Hartmann sich auf ihn gestützt, freilich aber die Feinheit und Tiefe seiner Lebenslehre durch Rationalisierung verdorben hatte. Carus ist uns hier nun in erster Linie deshalb wichtig, weil er den Begriff des Unbewußten im Anschluß an Goethe in einer Weise begründet und durch alle Lebenserscheinungen durchgeführt hat, die allein der Fülle der Wirklichkeit gerecht wird und seither ähnlich fast nur von Nietzsche und ganz konsequent von Klages angewandt worden ist. Zwei Kernsätze umschreiben unmißverständlich den damit gemeinten Sachverhalt: «Der Schlüssel zum Verständnis des bewußten Seelenlebens liegt in der Region des Unbewußtseins» — dies die ersten Worte und das Leitmotiv des Hauptwerkes von Carus: «Psyche». Und der Physiologe Burdach prägt in einem etwas vagen Satz das Wort vom «bewußtlos bildenden Leben», das im rhythmischen Wechsel so am Einzelwesen wie im Umlaufe der Weltkörper sich äußere.

Unerläßlich ist es für jeden, der mit dem Begriffe des Unbewußten sich auseinandersetzt, diese Lebenslehre des Carus genau zu prüfen, die geradezu die Heimat einer sinnvollen und vorsichtigen Verwendung dieses logisch so anstößigen, biologisch hingegen einfachen und unentbehrlichen Begriffes ist.

Höchst verwunderlich mutet es daher an, daß in der breiten und affektvollen Diskussion, die zumal im letzten Jahrzehnt um «das Unbewußte» entbrannt ist, aus der ganzen Schar der fachwissenschaftlichen Kämpfer kaum einer nur den Namen Carus gekannt hat, geschweige denn sein Werk. So ist es nicht zu viel gesagt, daß dieser ganze Kampf dem Problem überhaupt nur vorübergehend nahe gekommen ist und sich in der Hauptsache darum gedreht hat, ob innerhalb der um 1900 üblichen physio-

logischen und psychologischen Terminologie der Begriff des Unbewußten mit Nutzen zu verwenden sei. Das ist zweifellos nicht der Fall, insofern haben ein Bumke[8]) u. a. Recht. Im Augenblick aber, wo wir jene Terminologie und zugleich mit ihr die wissenschaftliche Grundeinstellung, deren Ausdruck sie ist, für unzulänglich halten, weil sie unsere Probleme nicht in sich begreift, liegt die Situation vollkommen anders. Denn nun ist das Problem «des Unbewußten» verquickt mit Grundfragen, die damals kaum jemanden interessierten, heute hingegen brennend geworden sind. Studieren wir doch gerade Lebensvorgänge, Verhaltungsweisen in Situationen mit Vorliebe dort, wo sie nicht geleitet sind von vollem Bewußtsein, sondern jene unbefangene Geschlossenheit besitzen, die sie näher an den physiologischen Reiz-Reaktions-Ablauf als an die Willenshandlung des vollentwickelten Europäers von heute rücken! — So muß uns daran gelegen sein, nicht nur in der Kinder- und Tierpsychologie solche Situationen herzustellen, in denen bewußte Wahl- und Zielhandlungen möglichst keine Rolle spielen. Durch solche praktischen Bemühungen gezwungen, haben wir, ob wir wollen oder nicht, diese Ausschaltung des Bewußtseins auch terminologisch zum Ausdruck zu bringen. Und dann werden wir uns getrauen müssen, die auch sonst gebräuchliche Negation «un-» vor dem Begriffe «bewußt» anzuwenden.

Erst recht nicht kann uns die an sich ärgerliche Tatsache, daß mit «dem Unbewußten» sowohl von E. von Hartmann wie von Freud, wie vor allem von der populären Tagesschriftstellerei Mißbrauch getrieben worden ist, von dem verpflichtenden Zwange der beobachtbaren Sachverhalte befreien. Aber gerade in diesem Dilemma kommt uns die Rückbesinnung auf jenen Inhalt und Umfang, den der Begriff «unbewußt» bei Carus unter deutlicher Anlehnung an Goethe besaß, zu Hilfe: er gehört hier zur Bestimmung des aus sich heraus «bildenden Lebens», des Schöpferischen, alles rhythmischen Wechsels, naturhaften Wachstums und Geschehens, während der Begriff «bewußt» erst dem menschlichen Geiste zukommt. Demgemäß wäre beim Menschen insoweit von unbewußten Vorgängen zu reden, als er dem Gang des Naturlaufs unterworfen ist, dessen Grundform er nicht ändern oder gar aufheben oder umkehren kann: Lebenskurve, Tag und Nacht, Sommer und Winter, Ernährung und Ausscheidung und alle Vorgänge des leib-seelischen Organismus — das alles nimmt in Richtung, Qualität und Größenordnung seinen Gang. Es ist wohl störbar, aber nicht prinzipiell änderbar über den Spielraum der gewachsenen Eigenart hinaus etwa bis in die Struktur oder gar in die Substanz hinein! In der ehrfürchtigen Anerkennung dieser Naturwirklichkeit beruht die Größe und Sicherheit von Goethes Weltbild. Zeugnis dafür hat er oft genug abgelegt: «Der Mensch kann nicht lange im bewußten Zustande verharren; er muß sich wieder ins Unbewußtsein stürzen, denn darin lebt seine Wurzel.»

Daß Schopenhauer als überlegener Psychologe mit dem Begriff des Unbewußten rechnete, ist wohl bekannt: «Vergleichen wir unser

Bewußtsein mit einem Wasser von einiger Tiefe, so sind die deutlich bewußten Gedanken bloß die Oberfläche, die Masse hingegen ist das Undeutliche, die Gefühle, die Nachempfindungen der Anschauungen und des Erfahrenen überhaupt, versetzt mit der eigenen Stimmung unseres Willens, welcher der Kern unseres Wesens ist. Die Masse des ganzen Bewußtseins ist nun mehr oder weniger nach Maßgabe der intellektuellen Lebendigkeit in steter Bewegung und was infolge dieser an die Oberfläche steigt, sind die klaren Bilder der Phantasie oder die deutlich bewußten, in Worten ausgedrückten Gedanken und die Beschlüsse des Willens. Selten liegt der ganze Prozeß unseres Denkens und Beschließens auf der Oberfläche, d. h. besteht in einer Verkettung deutlich gedachter Urteile, obwohl wir dies anstreben, um uns und anderen Rechenschaft geben zu können; gewöhnlich aber geschieht in der dunklen Tiefe die Rumination des von außen erhaltenen Stoffes, durch welche er zu Gedanken umgearbeitet wird und sie geht beinahe so unbewußt vor sich, wie die Umwandlung der Nahrung in die Säfte und Substanz des Leibes. Daher kommt es, daß wir oft vom Entstehen unserer tiefsten Gedanken keine Rechenschaft geben können; sie sind die Ausgeburt unseres geheimnisvollen Inneren. Urteile, Einfälle, Beschlüsse steigen unerwartet und zu unserer eigenen Verwunderung aus jener Tiefe auf . . . Das Bewußtsein ist die bloße Oberfläche unseres Geistes, von welchem wie vom Erdkörper wir nicht das Innere, sondern nur die Schale kennen.» Und Nietzsche hat, so oft er an jene Lebenstiefe dachte, die er als mütterlichen Urgrund und Wachstums-Schoß ansah, nicht gespart mit Worten wie: «wir leugnen, daß irgend etwas vollkommen gemacht werden kann, solange es noch bewußt gemacht wird» — keineswegs damit das Bewußtsein verwerfend, sondern nur die Unfähigkeit rein rechnender Bewußtheit, der nichts triebhaft stark entgegenwächst! Ähnliche Worte Nietzsches, die in gleicher Richtung zielen, gibt es eine große Anzahl.

Der entscheidende Punkt am Problem der an sich unbewußten Lebensvorgänge liegt darin, daß die Bindung an diese Rhythmen, die Unentrinnbarkeit einer vorgegebenen und schlicht hinzunehmenden Naturwirklichkeit nur einem gewissen menschlichen Typus Wohltat ist (höchste Form: Goethe), während andere Typen, in denen das Prometheische in Tat oder Willensziel überwiegt, gegen die Erdverhaftung (das Mütterliche) protestieren. Ihnen bleibt keine Wahl: sie müssen diese Bindung bekämpfen, sei es durch Vernichtung in sich selbst, sei es durch Verdächtigung, sei es durch Hineindeutung der ihnen allein gemäßen, bewußten dialektischen Verhaltungsweise in jene Lebensvorgänge. Den Vernichtungsversuch finden wir bei den reinen Mechanisten, die Verdächtigung bei den Moralisten, die dialektische Deutung bei den Rationalisten. Und von diesen Spielarten der denkenden Auseinandersetzung mit dem Begriff des Lebens wie des Unbewußten werden denn auch die verschiedenen Begriffsbestimmungen, die wir vorfinden, deutlich gefärbt; ihnen gemäß werden sie gewaltsam abgegrenzt.

Es bedarf keiner näheren Begründung, daß bei mechanistischer (oder dem Negativ dazu: vitalistischer) Auffassung der Begriff des Unbewußten leer und überflüssig ist. Daß er bei Moralisten bis zum höchsten Range (denen aus Gesinnungsidealismus) Inbegriff des bösen Triebhaften, des «Tierischen» ist, in das hypertrophische menschliche Sexualität hinein projiziert wird. Nur das zwangsläufige Verhalten des Rationalisten ist schwieriger zu verstehen und zwar, weil er wohl selten nur ein reiner, absoluter Vertreter seiner Einstellung ist. Wäre er das, so würde er bis auf den Höhepunkt der dogmatischen psa. Lehre gegen 1920 (die dritte Form, wie wir sagten) gelangen und dort befriedigt Halt machen, wie es in der Tat jene Analytiker zu tun schienen. Dann wäre «das Unbewußte» für diese Rationalisten in der Tat ein Raum, in dem Wunschtendenzen und zumal verdrängte mit den Urtrieben und allen mesquinen kleinen Bosheiten zusammen hausten, sämtlich auf sexuelle Lust gerichtet, sämtlich auf Verkleidung bedacht, um wenigstens listige Ersatzbefriedigung zu erreichen, wie nur je ein bewußt berechnender Mensch. Zum Glück ist Freud nicht ein solcher Rationalist, sondern hat heute seinen Horizont weiter gespannt und versucht, jenem wahren Reich des «bewußtlos bildenden Lebens» Genüge zu tun, das als «Es» die Würde der Anonymität, der Unerreichbarkeit auf kausalem Wege, zurückerhalten hat. Freilich sind damit die Schäden, die der Begriff eines völlig rationalisierten «Unbewußten» geschlagen hat, keineswegs wieder gutgemacht. Dazu bedarf es noch mühevoller neuer Arbeit und eines Vergessens, das durch die überreichliche psa. Literatur aus der dogmatischen Zeit ungemein erschwert wird.

Und ferner ist es bei diesem Sachverhalt an der Zeit, daß die aus propagandistischen Gründen verständliche immer wieder unterstrichene Behauptung, Freud habe «das Unbewußte» entdeckt und enträtselt, auf ihren haltbaren Kern reduziert wird. Und der heißt: er hat mit enormer Konsequenz einen über 30 Jahre währenden Versuch gemacht, ein rationalisiertes Unbewußtes als Resultat reiner Empirie zu erweisen — und dieser Versuch ist im Grunde gescheitert. Nicht als ob etwa bereits eine andere Lehre vom Unbewußten die seinige in der Wissenschaft oder der öffentlichen Meinung verdrängt hätte, sondern er selbst hat sie als unhaltbar erkannt und Stück um Stück wenigstens «metapsychologisch», d. h. grundsätzlich zurückgezogen oder umgefärbt. Ob diese noch im Gange befindliche Entrationalisierung des Unbewußten zu einem haltbaren Ende führen wird, ist schwer zu beurteilen. Jedenfalls aber ist es zu begrüßen, daß Freuds «metapsychologische» Erwägungen ihn der von uns vertretenen von starker Ahnenschaft getragenen Auffassung (Goethe — Carus — Nietzsche) soweit nähert, daß die psa. Theorie dadurch in der entstehenden Persönlichkeitspsychologie und Anthropologie eine breitere Rolle spielen wird, als es für ihre frühere Form möglich gewesen wäre.

V.

Wir müssen uns noch genauer bei Schopenhauer und Nietzsche umsehen, als den stärksten Stützen der psa. Betrachtungsweise der Menschen. Hier kann nun nicht mehr von Anklängen gesprochen werden, sondern nur noch von direkter Vorläuferschaft, ja von vorwegnehmender Prägung wesentlichster Bestandteile der Lehre. In mancher Hinsicht müßte man auch Marx in diesem Zusammenhange heranziehen. — Bei Schopenhauer zum ersten Male in der Geschichte der Philosophie begegnet uns das Phänomen, daß die maßgebendsten wertenden Entscheidungen seines Gedankengebäudes so stark geprägt sind von der persönlichen Lebenshaltung des Denkers, daß es schwer fällt, das Werk als vollkommen objektiviert, unabhängig von der Person gültig hinzunehmen. Dieser Mißstand — vom Gesichtspunkte der Fachphilosophie aus gesehen — wird gefördert dadurch, daß der ungemein weltkluge und weitgereiste Mann mindestens ebensosehr rhapsodischer Schriftsteller von ungewöhnlichster Sprachbegabung, sprühendem Geist und raffiniertem Menschenkennertum war, als systematischer Denker. Jedenfalls aber hat diese Konstellation seiner direkten Wirksamkeit als Psychologe und Verfechter einer Weltanschauung, von deren Pessimismus besonders das Charakterbild der Menschen gefärbt ist, mächtig Vorschub geleistet. Nietzsches und Wagners stärkstes Bildungs-Erlebnis ist gewiß einer sehr großen Zahl von Menschen zuteilgeworden, die von den 70er Jahren ab aus irgendeinem Grunde die glatte Einigung mit dem Zeitalter der raschen, brutalen wirtschaftlichen Expansion nicht vollziehen konnten und einer pessimistischen Auffassung von Mensch und Geschichte zuneigte.

Schopenhauers Menschenbild ist dadurch gekennzeichnet, daß er auch psychologisch das Reich der Triebe und das des Wollens in eins setzt und daraus den ganzen Notstand eines verhaßten Lebens ableitet, während er im Reiche der Vorstellung die Erlösung vom Leiden des Wollens findet. «Wollen und Streben sind das ganze Wesen des Menschen, einem unlöschbaren Durste gänzlich zu vergleichen. Die Basis des Wollens aber ist Bedürftigkeit, Mangel, also Schmerz, dem er folglich schon ursprünglich und durch sein ganzes Wesen anheimfällt. Fehlt es ihm hingegen wieder an Objekten des Wollens, indem die zu leichte Befriedigung sie ihm sogleich wieder wegnimmt, so befällt ihn furchtbare Leere und Langeweile, d. h. sein Wesen und sein Dasein wird ihm zur unerträglichen Last. Sein Leben springt also gleich einem Pendel hin und her zwischen dem Schmerz und der Langeweile, welche in der Tat dessen letzte Bestandteile sind.» Die drei Grundtriebe, aus denen er den empirischen Charakter bestimmt, sind: grenzenloser Egoismus (auf das eigene Wohl hin), Bosheit bis zur äußersten Grausamkeit (auf das fremde Wehe hin) und Mitleid (auf das fremde Wohl hin). Einzige Erlösung ist die Verneinung des Willens zum Leben. — Flackert etwas von der grämlichen Stimmung dieses Lebens-Zerrbildes in Freuds metapsychologischen Versuchen, einen Trieb-Dualis-

mus zu begründen, so bieten sich doch auch für ältere Grundbegriffe der Psa. (außer der schon zitierten Stelle über das Unbewußte) Anknüpfungspunkte bei Schopenhauer. So in dieser drastischen Schilderung einer Sublimierungssituation: «An den Tagen und Stunden, wo der Trieb zur Wollust am stärksten ist, nicht ein mattes Sehnen, das aus Leerheit und Dumpfheit des Bewußtseins entspringt, sondern eine brennende Gier, eine heftige Brunst: gerade dann sind auch die höchsten Kräfte des Geistes, ja das beste Bewußtsein zur größten Tätigkeit bereit, obzwar in dem Augenblick, wo das größte Bewußtsein sich der Begierde hingegeben hat, latent: aber es bedarf nur einer gewaltigen Anstrengung zur Umkehrung der Richtung, und statt jener quälenden, verzweifelnden Begierde (dem Reich der Nacht) füllt die Tätigkeit der höchsten Geisteskräfte das Bewußtsein (das Reich des Lichtes).» —

Von besonderem Interesse ist, daß auch die Tatsache der Verdrängung Schopenhauer sehr wohl bekannt war und er sie sogar geradezu zur Erklärung des «Wahnsinns» (wohl in weitem Sinne zu verstehen, einschließlich der Neurosen) heranzieht, also ihre Bedeutung für die seelischen Störungen schon deutlich erkannte (Nachträge zur «Welt als Wille und Vorstellung», Bd. II, Kapitel 32, Nachtrag zu Bd. I, 36): «Die . . . Darstellung des Wahnsinns wird faßlicher werden, wenn man sich erinnert, wie ungern wir an Dinge denken, welche unser Interesse, unsern Stolz, oder unsere Wünsche stark verletzen, wie schwer wir uns entschließen, dergleichen dem eigenen Intellekt zu genauer und ernster Untersuchung vorzulegen ... In jenem *Widerstreben des Willens, das ihm Widrige in die Beleuchtung des Intellekts kommen zu lassen, liegt die Stelle, an welcher der Wahnsinn auf den Geist einbrechen kann.* Jeder widrige neue Vorfall nämlich muß vom Intellekt assimiliert werden, d. h. im System der sich auf unsern Willen und sein Interesse beziehenden Wahrheiten eine Stelle erhalten, was immer Befriedigendes er auch zu verdrängen haben mag. Sobald dies geschehen ist, schmerzt er schon viel weniger: aber diese Operation selbst ist oft sehr schmerzlich, geht auch meistens nur langsam und mit Widerstreben vonstatten. Inzwischen kann nur *sofern sie jedesmal richtig vollzogen werden, die Gesundheit des Geistes* bestehen. Erreicht hingegen, in einem einzelnen Fall, das Widerstreben und Sträuben des Willens wider die Aufnahme einer Erkenntnis den Grad, daß *jene Operation nicht rein durchgeführt wird*, werden demnach dem Intellekt gewisse Vorfälle oder Umschläge völlig unterschlagen, *weil der Wille ihren Anblick nicht ertragen kann*; wird alsdann des notwendigen Zusammenhanges wegen, die dadurch entstandene Lücke beliebig ausgefüllt; — so ist der Wahnsinn da . . . Der obigen Darstellung zufolge kann man also den Ursprung des Wahnsinns ansehen als ein *gewaltsames «Sich aus dem Sinn schlagen» irgendeiner Sache*, welches jedoch nur möglich ist mittels des

«Sich in den Kopf setzen» irgendeiner anderen. Seltener ist der umgekehrte Hergang, daß nämlich das «Sich in den Kopf setzen» das erste und das «Sich aus dem Sinn schlagen» das zweite ist . . . Solche Kranke halten den gefaßten Gedanken gleichsam krankhaft fest, so daß kein anderer, am wenigsten ein ihm entgegenstehender, aufkommen kann. Bei beiden Hergängen bleibt aber das Wesentliche des Wahnsinns dasselbe, nämlich die Unmöglichkeit einer gleichförmig zusammenhängenden Rückerinnerung, wie solche die Basis unserer gesunden, vernünftigen Besonnenheit ist.» —

Viel ausgiebiger noch als Schopenhauer ist Nietzsche im Vorprägen von psa. Auffassungen und Begriffen, freilich aber mit einer fundamentalen Einschränkung: bei ihm sind diese Kernworte wohl gemeint wie sie dastehen und er ist sich der Tragweite dieser großenteils grausamen, entlarvenden, Ideale zerstörenden, psychologischen Blitze wohl bewußt. Aber selbst wenn man den größeren Teil der psa. Hauptbefunde als Erkenntnisse, die Nietzsche geläufig waren, mit seinen Formulierungen belegt, deren Leuchtkraft oft die gründlichsten Abhandlungen und Beweise in Schatten stellt, so darf doch nicht vergessen werden, daß dies einzelne vernichtende Strahlen seines kritischen Geistes und seines psychologischen Spürsinnes sind, die ihm schwerlich je zur Fügung eines Systems genügt hätten! Vielleicht wäre daraus ein Sektor des Gesamtkreises «Mensch und Kultur» geworden, der nicht mehr als 30° oder 1/12 ausgemacht hätte. Derartige Überlegungen tun dringend not, wenn man die oft bestürzend engen Übereinstimmungen zwischen Nietzsches Sätzen und der psa. Lehre ans Licht stellt — es erklärt sich daraus einigermaßen, warum die gleiche Erkenntnis hier, bei ihm, als eine unter vielen, wahr und tief ist, während sie dort, bei der Psa., überbelastet durch das Gewicht eines einseitig konstruierten Gesamtbildes vom Menschen, das auf ihr errichtet worden ist, schief und flach wirkt. Das gilt z. B. gleich von dem Satze: «Grad und Art der Geschlechtlichkeit eines Menschen reichen bis in die letzten Gipfel seines Geistes hinauf.»

Dieser Satz ist keineswegs als gewagtes Aperçu zu werten, sondern beruht auf ganz bestimmten Erkenntnissen, die Nietzsche z. B. aus seiner intimen Vertrautheit mit Schopenhauer und Wagner aufgegangen waren. Zeugnis dafür gibt — um die zahlreichen Anspielungen auf Wagner außer Acht zu lassen — am eindrucksvollsten diese Analyse der Triebuntergründe für Schopenhauers philosophische Konzeptionen (in «Zur Genealogie der Moral», 3. Abhandlung: «Was bedeuten asketische Ideale?» Abschn. 6): «das Wort ‚ohne Interesse' interpretierte er sich in der allerpersönlichsten Weise, aus einer Erfahrung heraus, die bei ihm zu den regelmäßigsten gehört haben muß. Über wenig Dinge redet Schopenhauer so sicher wie über die Wirkung der ästhetischen Kontemplation: er sagt ihr nach, daß sie gerade der geschlechtlichen Interessiertheit entgegenwirke, ähnlich also wie

Lupulin und Kampher, er ist nie müde geworden, dieses Loskommen vom «Willen» als den großen Vorzug und Nutzen des ästhetischen Zustandes zu verherrlichen. Ja, man möchte versucht sein zu fragen, ob nicht seine Grundkonzeption von «Willen und Vorstellung», der Gedanke, daß es eine Erlösung vom «Willen» einzig durch die Vorstellung geben könne, aus einer Verallgemeinerung jener Sexualerfahrung ihren Ursprung habe. . . . Hören wir zum Beispiel eine der ausdrücklichsten Stellen unter den zahllosen, die er zu Ehren des ästhetischen Zustandes geschrieben hat (Welt als Wille und Vorstellung, I 231), hören wir den Ton heraus, das Leiden, das Glück, die Dankbarkeit, mit der solche Worte gesprochen worden sind. «Das ist der schmerzlose Zustand, den Epikuros als das höchste Gut und als den Zustand der Götter pries; wir sind, für jenen Augenblick, des schnöden Willensdranges entledigt, wir feiern den Sabbat der Zuchthausarbeit des Wollens, das Rad des Ixion steht still» . . . Welche Vehemenz der Worte! Welche Bilder der Qual und des langen Überdrusses! Welche fast pathologische Zeit-Gegenüberstellung «jenes Augenblicks» und des sonstigen «Rads des Ixion», der «Zuchthausarbeit des Wollens», des schnöden «Willensdranges»! — Aber gesetzt, daß Schopenhauer hundertmal für seine Person Recht hätte, was wäre damit für die Einsicht ins Wesen des Schönen getan? Schopenhauer hat eine Wirkung des Schönen beschrieben, die willen-kalmierende, — ist sie auch nur eine regelmäßige? Stendhal . . . eine nicht weniger sinnliche, aber glücklicher geratene Natur als Schopenhauer, hebt eine andere Wirkung des Schönen hervor: «das Schöne verspricht Glück», ihm scheint gerade die Erregung des Willens («des Interesses») durch das Schöne der Tatbestand. Und könnte man nicht zuletzt Schopenhauern selber einwenden, daß er sehr mit Unrecht sich hierin Kantianer dünke, daß er ganz und gar nicht die Kantische Definition des Schönen Kantisch verstanden habe, — daß auch ihm das Schöne aus einem «Interesse» gefalle, sogar aus dem allerstärksten, allerpersönlichsten Interesse: dem des Torturierten, der von seiner Tortur loskommt? . . . Und, um auf unsre erste Frage zurückzukommen «was bedeutet es, wenn ein Philosoph dem asketischen Ideal huldigt?» so bekommen wir hier wenigstens einen ersten Wink: er will von seiner Tortur loskommen.» —

Wir müssen uns in der Anführung von psa. Sätzen Nietzsches Schranken auferlegen, denn es wimmelt bei ihm von derartigen analytischen Erkenntnissen, die z. T. erst durch die psa. Forschung an Einzelfällen den genauen Beweis ihrer Reichweite erhalten haben. Das gilt besonders von dem genialen Dialog, mit dem Nietzsche den Tatbestand der Verdrängung endgültiger in Worten gestaltet hat, als es je einer theoretischen Bemühung gelingen könnte: «Das habe ich getan, sagt mein Gedächtnis. — Das kann ich nicht getan haben, sagt mein Stolz und bleibt unerbittlich. Endlich gibt das Gedächtnis nach.» — Wir könnten noch zahlreiche derartige Sätze aneinanderreihen und wählen

wenigstens noch diese aus: «Alle Triebe, welche sich nicht nach außen entladen können, wenden sich nach innen .» — «Gute Handlungen sind sublimierte böse.» — «Was wir im Traum erleben, gehört zuletzt so gut zum Gesamthaushalt unserer Seele, wie irgend etwas ‚wirklich' Erlebtes.» — Wichtig für Psychologen ist zumal jener schwierigste «Rückschluß vom Ideal auf den, der es nötig hat, von der Tat auf den Täter, von jeder Denk- und Wertungsweise auf das dahinter kommandierende Bedürfnis».

Der letzte Satz legt programmatisch die Einstellung einer entlarvenden — und damit freilich, wie Max Weber sagte, «entzaubernden» — Psychologie fest, die nicht wissenschaftlichen Bedürfnissen entspringt, sondern seherischen Erkenntnissen, die aus prophetischem Pathos erst ihre volle Wirkungskraft erlangen. Diese wichtige Seite an dem tief in unsere gespannte kulturelle Situation eingreifenden Problem der Entlarvungs-Psychologie wird meistens zu wenig beachtet. In dieser Haltung geht es um Kultur-Kritik — und nie sind schärfere Werkzeuge dazu geschmiedet und verwendet worden, als von Nietzsche. Aber bei aller «fruchtbaren» Kritik ist die wichtigste Frage: im Namen wovon geschieht sie? Wir werden auf dieses Kernproblem der geisteswissenschaftlichen Einordnung der Psa. noch zurückkommen müssen. Es kann ohne einen Blick auf die seelischen Zeitkrisen nicht ins rechte Licht gesetzt werden.

Eine wichtige und lohnende Aufgabe wäre es, die Beziehungen zwischen Kierkegaards bohrender, selbstquälerischer Psychologie und den psa. Theorien herauszuarbeiten. Obwohl in den großen Hauptzügen und den Hauptbegriffen eine Übereinstimmung nicht klar zutage tritt, spürt man zahlreiche Anklänge: die Verdrängung ist zwar nicht dem Wort, wohl aber der Sache nach vorweggenommen, z. B. bei dem von ihm geschilderten Verzweiflungstyp, der «aus Trotz nicht sein will, was er ist», also seine wahre Natur «verdrängt», weil er auf ihrer Basis mit dem Leben nicht fertig wird. (In der kleinen Schrift «Die Krankheit zum Tode».) Hierher gehört vielleicht auch der in «Entweder — oder» geschilderte Typ der «ästhetischen» Lebenseinstellung (gegenüber der ethischen und religiösen), die nie eigentlich Ernst macht mit dem Leben, sondern gleichsam unzählige Möglichkeiten ausprobiert, ohne doch je eine einzige wirklich verantwortungsvoll auf sich zu nehmen, so daß der Betreffende sich ständig am Leben vorbei drückt. Häufig genug trifft Kierkegaard in seiner ungemein beweglichen und subtilen Art gerade die Schichtung seelischer Vorgänge mit äußerster Prägnanz — vom offenen Wort aus durch Hintergedanken zum halbbewußten und unbewußten Impuls. Von dem Raffinement solcher analytischen Psychologie könnte die Psa. noch vieles aufnehmen. Es gibt außer Nietzsche wohl keinen Psychologen, der die schmerzhafte Wollust der Entlarvung in diesem Ausmaß kultiviert hat — nur freilich geschah es im einen Falle im

Dienste des Christentums, im anderen Falle aus Haß und Kampflust gegen das Christentum. — Welche Vielfarbigkeit herrscht z. B. in dieser Umschreibung von Vorgängen, die unter den psa. Begriff der Verdrängung fallen würden: «man sucht vielleicht durch Zerstreuungen, — und als Zerstreuungsmittel können auch Arbeit und Geschäftigkeit dienen, — eine Dunkelheit über den eigenen Zustand zu bewahren, jedoch wieder so, daß einem nicht ganz deutlich ist, daß man es tut, um Dunkelheit zu schaffen. Oder man ist sich vielleicht sogar bewußt, daß man so arbeitet, um die Seele in Dunkelheit zu versenken, und tut es mit einer gewissen Scharfsinnigkeit und klugen Berechnung, mit psychologischem Einblick, aber doch nicht mit tieferem Bewußtsein von dem, was man tut, und wie verzweifelt dieses Verfahren ist»[9]). Oder: «Die ganze Frage nach dem Selbst im tieferen Sinn wird wie eine blinde Türe im Hintergrund seiner Seele, hinter der nichts ist. Er versteht nun unter seinem Selbst, was ihm an Gaben, Talenten usw. gegeben ist, dies nimmt er auf, jedoch mit der Richtung nach außen, für das Leben, das wirkliche, wirksame Leben, wie er es nennt. Mit dem bißchen Reflexion, das er hat, geht er sehr vorsichtig um; er fürchtet, es könne wieder heraufkommen, was im Hintergrund ist. So glückt es ihm, dies nach und nach zu vergessen; im Lauf der Jahre findet er es dann fast lächerlich, besonders, wenn er in Gesellschaft mit anderen tüchtigen und tätigen Männern ist, die Sinn und Brauchbarkeit für das wirkliche Leben haben. Charmant . . .»

VI.

Aus der Schulpsychologie des 19. Jahrhunderts ist es vor allem Herbart, der wahrscheinlich direkt auf Freuds Begriffsbildung eingewirkt hat, da seine Schule in Wien auch gerade unter den Medizinern stark vorherrschend war. Diese uns Heutigen durch eine arrogante Scheinklarheit höchst ärgerliche Lehre spielt in der Pädagogik und demgemäß, unter dem breiten Einfluß, der von dort ausgeht, in der Popularpsychologie bis in unsere Tage eine viel größere Rolle, als es gewöhnlich bemerkt wird. Schon die lehrhafte Art, mit der sie auf die Erfahrung als einzige Quelle der Forschung pocht, die Abweisung jedes anderen Gegenstandes für das Denken, die Leugnung aller Erkenntnis, die nicht unmittelbar aus der Erfahrung geschöpft ist, bei gleichzeitiger Konstruktion einer seelischen Monadenlehre — das alles ist weniger eine solide begriffliche Abgrenzung, wie sich dann zeigt, als eine dogmatische Grundhaltung, die bestimmte Fesseln und Scheuklappen des psychologischen Deutungs-Verfahrens zur Folge hat, wie wir sie gerade in der Psa. denn auch häufig zu spüren bekommen. Die Bestimmung der Metaphysik als Wissenschaft von der Begreiflichkeit der Erfahrung zwingt natürlich auch Herbart, die Erfahrungsbegriffe umzu-

arbeiten, um die in ihnen erscheinenden Widersprüche wegzuschaffen: dies geschieht mittels der Spekulation.

Der Weg solcher Spekulation wäre z. B. beim Problem des Dinges mit seinen Merkmalen (oder der «Inhärenz»): jedes wahrnehmbare Ding erscheint den Sinnen als ein Komplex von mehreren Merkmalen. Jedes dieser Merkmale, jede «Eigenschaft», die damit benannt wird, ist relativ. Und wenn wir uns auch gezwungen sehen, in die Summe dieser Reihe der Eigenschaften, die zudem stets unvollständig bleiben muß, eine Substanz als Wesen des Dinges einzusetzen, so bleibt doch, was wir als Ding betrachten, nichts als ein Komplex von Merkmalen. Herbart befestigt diese Denkweise auch noch metaphysisch, indem er «Monaden» oder «Realen» als Elemente annimmt, die zwischen Atomen und Leibnizschen Monaden die Mitte halten. Das hat hier insofern Interesse, als er damit seiner so überaus suggestiven Vorstellungsmechanik den Schein einer philosophischen Grundlage verleiht. Diese Hypothese, die dann im psychologischen Denk- und Deuteverfahren als gleichwertig mit der Erfahrung behandelt wird, führt zu einer «absoluten Position», die wir angeblich nicht erst setzen, sondern nur anzuerkennen haben: das wahrhafte Sein ist ein absolutes Sein, ja, man könnte sogar sagen «soviel Schein, soviel Hindeutung auf Sein». — Wem fiele hier nicht die gefährlichste Eigenheit des psa. Denkverfahrens ein: Schluß vom manifesten geträumten Traum (als Schein) auf darin versteckte latente Traumgedanken (als Sein)?

Die Kategorie der Kausalität erhält dadurch einen ganz bestimmten, sonst nicht gewohnten Eigen-Sinn. Die vielen «Realen», die den Merkmalen zugrunde liegen sollen, werden zu lauter Einzelursachen, und bewahren innerhalb der Gesamterscheinung ihren selbständigen (atomistischen) Charakter. Und infolgedessen hat auch die Veränderung nichts vom Lebendig-Wachsenden, sondern bleibt eine Art von Machtkampf zwischen Realen, die von Anbeginn an und für immer ihre eigene Qualität haben. Aus solcher Selbsterhaltung der Realen und aus den möglichen gegenseitigen Störungen würden also alle Veränderungen erklärt werden müssen. Dazu sind dann wieder Hilfsbegriffe nötig, wie die «zufälligen Ansichten» (eine gerade Linie etwa als Radius oder als Tangente) und der «intellektuelle Raum». Aber es bleibt nicht bei dieser allgemeinen Theorie, sondern die «Bewegung der Vorstellungen» wird noch genau geschildert und zwar ebenso wie bei Freud, nur daß dieser an Stelle der Herbartschen Mechanik die Dynamik seiner Triebehre gesetzt hat. Für Herbart nämlich entsteht die Bewegung der Vorstellungen so, daß die Realen einander entweder begünstigen und stärken, oder modifizieren, oder aber aufzuheben suchen. Das Endresultat dieses Kampfes zwischen Vorstellungen, die in so verschiedenartigen Spannungen zueinander stehen, ist ein Gleichgewichtszustand, dem zuliebe manche Vorstellungen verdrängt werden müssen. Diese verschwinden aber nicht etwa völlig, sondern warten gleichsam an der

Schwelle des Bewußtseins auf einen günstigen Augenblick, um (vielleicht mit vereinten Kräften, wenn verwandte Vorstellungen sich finden) wieder aufzusteigen. Er meint, diese Bewegung müsse man nach den Regeln der Mechanik berechnen können. Diese verdrängten, nur halb bewußten Vorstellungen nun, die an der Schwelle des Bewußtseins harren und aus dem Dunkel wirken, sind — die Gefühle! Je nachdem, ob sie mehr oder weniger Erfolg haben mit ihrem Andrängen, werden sie zu Begierden und zum Willen, wenn die Hoffnung auf solchen Erfolg noch hinzukommt.

Es leuchtet ein, daß ein Denksystem von solcher drastischen Anschaulichkeit eine große Verführungskraft für einen Naturforscher besitzt, der sich in den Zwang versetzt sieht, für bestimmte empirisch gefundene Sachverhalte die sprachliche und begriffliche Form zu suchen. Sobald man diese Notbindung an eine derartig konstruierende Psychologie erkannt hat, versteht man leichter, wie in der Psa. jene eigentümliche Mischung von einwandfreier Forschung und unzulänglicher Theorie sich entwickeln konnte, die der Wissenschaft so schwer erträglich ist. Und man schöpft eher Hoffnung, daß diese für uns Jüngere gar nicht mehr diskutable Zeitschale sich von dem wertvollen Erkenntniskern abheben lasse, ohne daß dieser dabei verdorben würde.

Neben dieser Einbettung der psa. Lehre in die Psychologie Herbarts, der an Popularität wohl nur die von Mach an die Seite zu stellen ist (zumal in Kreisen monistisch disponierter Techniker und Naturwissenschaftler), während Wundt nie in diesem Ausmaße die allgemeine Denkweise prägen könnte, kommen wenig andere Beziehungen ernsthaft in Frage. Am meisten noch zur Lehre Darwins, zu Spencer. Direkte Neigung hat Freud zu Fechner, wie er selbst berichtet, aber denkerische Beziehungen lassen sich kaum finden außer in der letzten Zeit. Im Gegensatz dazu wird immer betont, daß Freud Nietzsche zunächst lange gemieden habe, um von ihm unabhängig zu bleiben — und hier sind nun die psychologischen Parallelen so eng wie sonst nur zu Herbart, freilich in Richtung auf psychologische Erkenntnisse, was Nietzsche betrifft, in formal-methodischer Richtung hingegen bei Herbart.

VII.

Wie stand es aber in der medizinisch-psychologischen Vergangenheit mit Vorläufern oder Suchern oder Denkern, die ähnlichen Fragestellungen auf der Spur waren? Wir waren so fest daran gewöhnt, das wissenschaftliche und klinische Ideal des ausgehenden 19. Jahrhunderts als das richtige und alles andere als indiskutabel geschildert zu bekommen, daß es großer Mühe von seiten der Autoren und Verleger im letzten Jahrzehnt bedurft hat, um uns erst den Fortschritts-Hochmut zu entlarven, der sich schmeichelt, es werde von einem Jahrzehnt zum anderen ungefähr alle Leistung und Erkenntnis besser und besser. Ein Rückblick auf frühere Leistungen

schafft da rasch Abhilfe. — G. E. Stahl (1660—1734), der Begründer einer viel umstrittenen Krankheitslehre, ist in neuerer Zeit der erste, der recht bemerkenswerte Ansätze zu einer Lehre von den seelischen Krankheitszuständen macht. Krankheiten sind ihm Bewegungen, um das Gleichgewicht in den Funktionen wiederherzustellen. Ja, er spricht auch davon, Seelenstörung weise darauf hin, daß die Seele «in der Regel ihres Wirkens gehemmt» sei. Und öfters seien krankhafte Vorstellungen «teleologische Winke über die gestörten Körperfunktionen». Sogar Wahnsinn könne manchmal ein kritisches Zeichen des Selbsterhaltungstriebes bedeuten, ebenso wie im Traume der Zustand des Körpers oft gleichsam symbolisiert werde. — Es wurde in der Folge viel über «Leidenschaften als Heilmittel» geredet, oder «Gedanken von psychischen Kuren» (Bolten 1751), es gab eine «Dissertatio de morbis amatoris» von einem guten Arzt (A. R. Vetter). Oder ein J. B. Erhard redete von «fixierten Vorstellungen», die den freien Verlauf unserer Aufmerksamkeit hemmen und unsere Handlungsweise aus Vorfällen erklären, die in uns Affekte erregen, wodurch dann wieder Vorstellungen hervorgerufen werden, welche diese Affekte nähren; oder auch schließlich direkt aus Leidenschaften und Träumen.

Dieser «Animismus» von Stahl und seinen Nachfolgern lebte fort in Reil und Hoffbauer, die um 1800 in ihren Publikationen (z. B. «Beiträge zur Beförderung einer Kurmethode auf psychischem Wege» 1806—09) manche Sätze herausstellten, die an Radikalismus nichts übrig lassen: «Daher können psychische und physische Krankheiten durch psychische Mittel, aber auch psychische Krankheiten durch physische Mittel geheilt werden». Diese ganze Richtung, zumal die Form, in der Blumenbach (1752—1840) seine Lehre ausbaute, ist reiner Vitalismus. Wir hören da von einem «Bildungstrieb», der weniger dem «bewußtlos bildenden» spät-romantischen Naturphilosophen gleicht, als der Entelechie von Aristoteles (und heute Driesch). Er wird etwa definiert als die den lebendigen Körpern verliehene Eigenschaft, sich nach einem ihnen eingepflanzten Plane zu bestimmten Formen zu entwickeln, diese Form zu erhalten und nach Verletzungen, Krankheiten usw. wieder herzustellen. Das Leib-Seele-Problem taucht in den Arbeiten dieser Zeit in zahlreichen Spielarten auf, nicht nur in dem Streite der «Psychiker» und «Somatiker» (s. u.), der sich bis über die Mitte des Jahrhunderts hinzog, sondern oft sehr gut gesehen bei eigenwilligen Außenseitern, wie Hufeland, Feuchtersleben. Ein F. W. Hagen, der die Einheit von Leib und Seele besonders betonte, versuchte sogar, psychische Krankheiten als Krankheiten der Persönlichkeit darzustellen. Ein A. Zeller unterschied zwei Arten abnormer psychischer Zustände: entweder Affekte entstehen, werden herrschend und fixieren sich bis zu einer Änderung des ganzen seelischen Lebens, oder es ist das Vermögen des Vorstellens und Wollens gestört, ohne tiefere Gemütserregung. Darauf fußt dann der bekannte Begründer der klinischen Psychiatrie Grie-

singer (1817—68), der nun unter Anlehnung an Herbart von Stimmungsanomalien aus unbewußten Vorstellungen spricht. Auch der Wiener Psychiater Spielmann (1820—82) schließt sich eng an Herbarts Mechanismus des psychischen Geschehens an. Bei Freuds direktem Lehrer, Meynert, überwog das Interesse für Hirnpathologie, doch liegt seine psychiatrische Begriffsbildung auf der gleichen Linie.

Von den drei Führern jener «Psychiker» unter den Psychiatern ragt an Unbefangenheit hervor Benecke, während die namhafteren Heinroth und Ideler durchaus vom religiösen bezw. ethischen Standpunkte ausgingen und dadurch ihre sonst psychologisch oft sehr feinen Beobachtungen so färbten, daß sie naturwissenschaftlich nicht mehr in Frage kamen. Benecke hingegen hielt sich den psychologischen Blick frei und konnte daher wenigstens solche Programm-Sätze hinstellen: «Wir müssen uns die Aufgabe setzen, alle jene körperlichen Veränderungen auf irgendeine Weise psychisch zu bezeichnen, oder psychisch zu übersetzen. Auf den ersten Anblick kann dies vielleicht als unmöglich erscheinen. Aber . . . nicht bloß seelenartige Wirkungen, sondern auch ihre als körperlich bezeichneten Ursachen müssen etwas Seelenartiges sein, was man bis jetzt nicht als solches aufzufassen verstanden hat. . . Während also derjenige, welcher die Seelenkrankheiten nur somatisch betrachtet, doch immer gewissermaßen nur im Vorhofe der Wissenschaft und in einer Art von Blindheit umhertappen würde, bewegt sich eine rein seelenwissenschaftliche Theorie unmittelbar in dem Gebiete des eigentlich Erkrankten.» (1824). Nasse gibt eine «Zeitschrift für psychische Ärzte» heraus (1818—30). Kurzum, es fehlte keineswegs an Bemühungen um eine psychologische Auffassung der seelischen Störungen. Aber gerade die Praktiker verloren sich am weitesten in Spekulationen, während die eigentlichen Naturphilosophen unter den Ärzten, wie Carus, Burdach u. a., am wenigsten von Hamanns bösem Worte getroffen werden: «Die Naturphilosophie wurde infolge der Überreizung des Triebes nach systematischer Produktion aus einer allgemeinen Wissenschaft des Möglichen zu einer allgemeinen Unwissenheit des Wirklichen.» Daran trug wohl Schelling die meiste Schuld, da er im Wandel der Zeit seine sehr verschiedenen philosophischen Systeme vermutlich mit der gleichen Überzeugungskraft vorgetragen und entsprechende Wirrnis in den Köpfen seiner faszinierten Anhänger erzeugt hat, während den Naturphilosophen der Spätromantik, die von dem Banne des aufsteigenden 19. Jahrhunderts betroffen wurden, ehe sie zu breiter Geltung gelangten, gerade die sorgfältige Sachforschung, die sie durchweg betrieben, Zügel anlegte.

Der noch heute modische naturwissenschaftliche Bannfluch auf alle Philosophie, nicht nur die der Schwärmer und der konstruktiven Theoretiker, sondern sogar auf die einfache Besinnung eines kritischen Kopfes über die methodischen Grundlagen seiner eigenen Wissenschaft, war gewiß durch einen weitgehenden Mißbrauch der literarischen Redefreiheit seitens dilettierender Naturphilosophen hervorgerufen. Niemand kann

bestreiten, daß die zuletzt heraufgekommenen zwei Forscher-Generationen gewaltige und wichtige Arbeit geleistet haben — aber die Heftigkeit, mit der sie sich in der Mitte des Jahrhunderts von den Voraussetzungen der Forschungen weg- und einem schroffen Positivismus zuwandten, hat so tiefdringende Folgen gehabt, daß wir heute noch damit ringen müssen. Und ehe ein gesunder Ausgleich zwischen Empirie und methodischer Besinnung sich entwickeln konnte, schlägt heute anscheinend das Pendel schon beinahe wieder zu heftig nach der entgegengesetzten Seite aus. In der Zwischenzeit fanden Systeme wie die Psa. aus guten Gründen keinen Ort in der Zeitwissenschaft — weil nämlich diese komplizierte, nicht durchschaubare Mischung von Empirie und Konstruktion bis in die letzte Zeit in kritischer Diskussion schwer zu greifen war. Denn es schwebte (getreu dem Dogma von 1860—1920) die Ideologie voraussetzungsloser Empirie darüber, und so wurde und wird noch heute jeder Einwand — auch denkerischer, auch systematischer Art! — abgewiesen durch Berufung auf die reine Empirie, die nachprüfbar sei. Dies gerade ist aber der klassische Notausgang der Rationalisten und Logizisten. In demselben Maße, wie es gelingt, diese Ideologie als ein Zeitdogma zu erweisen, das die Zeitläufte bereits überlebt hat, d. h. durch die Ereignisse ad absurdum geführt ist, werden wir mit der Einverleibung des psa. Gedankengutes in den Bestand der übrigen Kulturgüter, unter Abstoßung einiger nicht anorganisierbarer Teile, zu gutem Ende kommen.

Hier wäre schließlich noch zu fragen, wie es denn mit den Vorläufern von psa. Gedanken in Frankreich steht, wo Freud in den 80er Jahren zweimal längeren Aufenthalt genommen hat, um bei Charcot in Paris und Bernheim in Nancy zu arbeiten. Die sehr fesselnde Geschichte der französischen Medizin im 19. Jahrhundert ist noch nicht deutlich zu überblicken, weil ihr eigentlicher Reiz — die Verquickung mit der allgemeinen Geistesgeschichte dieses Zeitraumes — in den Skizzen von seiten der Mediziner zu kurz kommt. Immerhin werden einige Höhepunkte heute zumal von Krehl, v. Bergmann u. a. gebührend beachtet, so vor allem das kometenhaft glanzvolle Werk des hochbegabten Bichat, der 31jährig 1802 starb. Wenig bekannt sind die allgemeinen Teile seiner «Recherches physiologiques sur la vie et la mort», in denen man Anschauungen von erstaunlichem Weitblick und systematische Versuche von höchster geistiger Prägung findet. So gipfelt seine Theorie, daß der Tod das aktive Prinzip, das Leben das mehr passive sei, wodurch eine natürliche Teleologie aller Lebensvorgänge entstehe, in dem Satze: «La vie est l'ensemble des fonctions, qui résistent à la mort.» Empfindungen und Bewegungen zerfallen für ihn in unbewußte und bewußte oder willkürliche, wobei er allerdings die ersteren negativ nennt und die letzteren bereits im Bereiche des Animalischen ansetzt.

Ein sehr gescheiter französischer Kritiker der Psa., Blondel[10]), glaubt freilich Freud als Forschertypus mehr mit Bichats Nachfolger Broussais vergleichen zu sollen, der durch seine konsequent verfoch-

tene Lehre einen verhängnisvoll mächtigen Einfluß auf die ganze französische Medizin ausgeübt hat — und diese Lehre beruhte auf der falschen Deutung eines genau beobachteten Tatbestandes, zu dessen Aufklärung erst die nächste Generation imstande war: die Lehre von der Gastroenteritis als häufigster Krankheit und sogar Todesursache, aufgebaut auf der Beobachtung, daß bei Sektionen die Schleimhaut des Verdauungstraktes ungemein häufig im Zustande einer mehr oder minder deutlichen Entzündung angetroffen wird — daß dies Ausdruck einer postmortal einsetzenden Selbstverdauung sein könnte, kam nicht in Broussais' Gesichtskreis. Und so wurde die Theorie einer ganzen Generation auf einem Irrtum aufgebaut und die Praxis danach eingerichtet (Millionen von Blutegeln usf.).

Wie in Deutschland gab es unter den Psychiatern in Frankreich eine Richtung der «Psychiker», wie den bedeutenden Esquirol, der 1805 sein Buch «Des passions considerées comme causes, symptomes et moyens curatifs de la manie» veröffentlichte. Später versuchte Guislain (bei vielen unzulänglichen Einzelheiten) mit einiger Konsequenz den «Seelenschmerz» als gemeinsamen Ausganspunkt der Geistesstörungen zu erweisen, und zwar entstehend durch Verschiebung des natürlichen Verhältnisses zwischen Vorstellungswelt und Gefühlsleben, Freiheit und Zwangsläufigkeit, Geist und Natur. Dann siegte, wie bei uns, eine streng physiologische Methode mit großen Leistungen aber auch katastrophalen Irrtümern (Broussais) und daraus gezogenen Dogmen.

In den 80er Jahren aber regte sich in der französischen Medizin eine neue Welle des psychologischen Bedürfnisses und Verständnisses. Charcot, der bis über sein 50. Jahr hinaus Prosektor im pathologischen Institut gewesen war, versetzte seine Kollegenschaft in Erstaunen und Protest, indem er behauptete und demonstrierte, daß Hysterie keine körperliche, sondern eine seelisch motivierte Erkrankung sei. Janet, psychologisch viel beweglicher und differenzierter, sprach über «Spaltung des Ich», Verdoppelung der Persönlichkeit und versuchte eine bewußte, rationale und eine unbewußte, triebhafte Seite zu unterscheiden. Es ist um das Verhältnis von Freuds Lehre besonders zu den in zahlreichen Büchern sehr verbreiteten Lehren Janets hie und da gestritten worden, zumal Janet vor einigen Jahren etwas spitz über die nahe Verwandtschaft einiger Begriffe bei abweichender Wortwahl geschrieben hatte. In der Tat gibt es solche Verwandtschaften und Freud hat seinerseits ja die Beziehung zu den Parisern nachdrücklich betont. Aber die Unterschiede überwiegen, wenn auch nicht unbedingt zum Vorteil der Psa. Die Hauptanregung war wohl jene ganz einfache, für die 80er Jahre aber seltsam klingende Auffassung, von der Charcot in der Vorrede zu Janets Buch «Etat mental des Hystériques» (1892) spricht: «... une pensée souvent exprimée dans nos leçons, c'est que l'hysterie est en grande partie une maladie mentale, c'est là une des côtés de cette maladie qu'il ne faut jamais négliger si l'on veut la comprendre et la traiter.» Und Charcot hatte in den von Freud übersetzten «Neuen Vorlesungen über das Nervensystem, insbesondere über Hysterie»

(Wien 1886) den allerdings für Freuds Vorgehen genau programmatischen Satz geschrieben: «Unser therapeutisches Handeln würde sicherlich auf mehr Erfolg rechnen können, wenn es sich, anstatt bloß auf empirische Kenntnisse, auf physiologische Grundlagen stützen könnte, wenn es uns z. B. vergönnt wäre, in den Mechanismus, der bei der Erzeugung dieser hysterischen Lähmungen durch ein Trauma spielt, wenigstens teilweise Einblick zu gewinnen.» — Und ferner ist dort die Rede davon, daß Lähmungen durch eine Vorstellung erzeugt, durch eine entgegengesetzte aber zum Schwinden gebracht werden können, daß eine «isolierte Vorstellung» (z. B. Lähmung) geschützt sei vor der Beeinflussung durch andere der Person eigentümliche Vorstellungsmassen, die das Bewußtsein des eigentlichen «Ich» darstellen. «Und dies ist der Grund, weshalb die Bewegungen, welche diese unbewußten psychischen Vorgänge nach außen projizieren, durch einen automatischen, sozusagen rein mechanischen Charakter ausgezeichnet sind. Wir haben es wirklich mit dem homme machine in aller seiner Einfachheit, wie ihn De la Mettrie ersonnnen hat, zu tun.»

Was den mit Freud gleichaltrigen Janet anbelangt, den echten, nuancenreichen Psychologen neben dem allzu einfach konstruierenden Charcot, so hat er wohl sehr vieles gut gesehen und beschrieben, aber stets auf dem Boden einer eher statischen sensualistischen und intellektualistischen bon sens-Psychologie, höchstens vordringend zu Begriffen wie «Dissoziation», «seelische Energie» und «seelische Spannung», «Erschöpfungskrankheit» usw. Janet ist (in mancher Hinsicht ähnlich Bleuler) wie alle Positivisten der Meinung, wenn man sich auf die Deutung in ganz bestimmtem rationalen Sinne beschränke, so halte man sich «frei von jeder Metaphysik»: «Il faut discuter la métaphysique dans les ‚templa serena', dans l'atmosphère des Congrès de philosophie; il faut absolument éviter de la transporter au lit des malades et dans les salles d'hôpital.» Da er (auch heute noch) seine Beschreibungen mit großer Eindringlichkeit und dem ganzen Charme der beweglichen und scharf differenzierten französischen Sprache zu ungewöhnlicher Anschaulichkeit zu steigern weiß, so täuscht er (seine Hörer zumal) leicht darüber hinweg, daß hier jeder dynamische Gesichtspunkt und erst recht jeder Versuch einer Rückführung des zutage liegenden Sachverhalts auf «wirkende Mächte» im psychologischen oder biologischen Sinne fehlt. Natürlich vermeidet er dadurch einige theoretische Fehler, wie sie mit allem konstruktiven Denken und allem Deuten verbunden sind, aber erstens darf die Gefahr, Fehler zu machen, nicht den Maßstab für das Handeln abgeben und dann — tut er denn etwas anderes, als «konstruktiv Denken und Deuten», wenn er «Dissoziation», «Spannung», «Energie» verantwortlich macht für die beobachteten Sachverhalte? Er bleibt ganz im Geiste eines Mach bei den Begriffen stehen, die für seine Generation den höchsten Kurs haben und merkt nicht, daß solche Beschränkungen auf physikalische Erklärungen Ausdruck einer Fesselung des Denkens — aus metaphysischen Voraussetzungen sind.

Es sei ausdrücklich angemerkt, daß Janet auch zahlreiche Sachverhalte, die in der psa. Lehre eine große Rolle spielen, richtig bemerkt und gedeutet hat — aber er hat daraus nicht nur keine Konsequenzen gezogen, sondern sie sogar später zum Teil widerrufen, als ob er sich früher zu weit vorgewagt hätte. In seinem «Etat mental des hystériques» finden sich etwa Stellen wie diese: «J'ai vérifié cette reproduction subconsciente des souvenirs par bien des expériences» (S. 104) und: «la sensibilité génitale est-elle un centre duquel des autres synthèses psychologiques se construisent?» Aber wenn Mc Dougall[11]) als die einzigen psychopathologischen Theorien, die in den letzten Jahrzehnten eine Weltbedeutung besessen haben, die von Freud und Janet diskutiert, so kommt er mit Recht zu dem Ergebnis, für Janet seien «Tendenzen» eine Art von mechanischen Reflexen. «The whole of Janet's very important discussions of the neuroses and of their treatment suffers from the limitations imposed by this inadequate dynamic foundation of his psychology. — J. mentions incidently vital, maternal, and sexual instincts; but he has nowhere shown that he has achieved any understanding of the nature of instincts. As for so many others, an instinct is for him merely an inborn reflex tendency, ‚a disposition to produce' a series of particular movements in a definite order in consequence of a certain stimulation at a point in the periphery of the body. — He shares the curious but common medical view, that all emotion is in some sense morbid or quasi-pathological, something of which a perfectly normal man would have no experience. Hence, he regards all emotion as peculiarly exhausting. He claims that repression is merely what he has called «restriction of consciousness». But the truth is that repression is a very positive and active process resulting from conflict of conative tendences; whereas J.'s ‚restriction of consciousness' is a negative effect, a mere failure of the normal synthesis of conscious elements due to defect in the quantity of synthetic energy. J. writes of inhibition as a process of drainage of nervous energy; but he does not seem to have grasped, certainly has not recognised sufficiently, the nature and rôle of conflict between purposive strivings.»

Es ist von erheblichem geistesgeschichtlichem Interesse, in dieser Sache den Franzosen und den Engländer in so charakteristischer Weise sich äußern zu hören. Mc Dougall, dessen führende Rolle in der neueren Entwicklung der Persönlichkeitspsychologie bei uns keineswegs richtig eingeschätzt wird, obwohl man die Spuren seiner 1907 erschienenen Sozialpsychologie überall findet, hat auch an Freud offene Kritik geübt, aber gerade durch die Gegenüberstellung von Janet und Freud eine ungewöhnliche Klarheit der Konturen bei intimem Eingehen auf das Detail erreicht. Janets neuere Schilderung der Beziehungen seiner Hysterielehre zu der Psa. Freuds, wobei etwas vage damit gespielt wird, daß Freud eben die Janetschen Begriffe einfach mittels gleichbedeutender anderer Worte direkt übernommen habe, weist Mc Dougall mit Recht zurück: «Freud did far more than to introduce a new terminology. As Janet's last sentence

implies, he has developed a new system of Psychology, of a most far-reaching kind, the merits of which Janet has never appreciated and for which he has shown little understanding and no sympathy.» Andererseits räumt er aber ein: «much of the development of the Freudian doctrine seems to have been influenced by the desire, largely subconscious, to set up a system of psychopathology entirely destinct from Janet's,» — denn keineswegs ist er der Meinung, Freud habe mit seinem Theorienbau ein haltbares und tragfähiges Gerüst für unsere ganze künftige Persönlichkeitspsychologie entworfen. Im Gegenteil, Mc Dougall beanstandet mit guten Gründen sehr vieles an der Psa., aber er anerkennt, in naher Übereinstimmung mit dem in diesem Bande vertretenen Standpunkt, die Richtung von Freuds Forschungen: «Whatever opinion one may hold on the doctrines of Freud and Jung (dem er am nächsten steht, was das im Stillen immer gemeinte Bild vom Menschen anlangt, auf das alle Erwägungen sich beziehen) and the other schools of psychoanalysis — and I for one am convinced that they all contain much error and vague speculation as well as some truth — it must, I think, be admitted, that their work has had at least this good result, namely, it has quickened the interest of the profession and of the world at large in psychologial study; it has already brought the study of the functional nervous diseases to the front from out their place of neglect, diverting the attention of many keen minds to them; and it is helping to break down the artificial and restrictive barrier between the psychoses and the neuroses.»

Nicht uninteressant sind schließlich einige hintergründige Beziehungen des psa. Menschenbildes und seines seelischen Aufbaues zu den Geheimlehren, die in Frankreich, dem Lande des strengsten Rationalismus, als eine Art von kompensatorischem Ausgleich anscheinend besonders rege gewesen sind. Diese gleichsam unterirdischen Strömungen sind stets gekennzeichnet durch zwei Hauptzüge: sie versprechen dem Eingeweihten eine vollkommene Macht über sich selbst und über andere, ja über alle Lebenskräfte und sie sind verquickt mit einer phantastischen und häufig sadistisch orientierten Sexualmagie. Wenn Blondel in seiner Kritik der Psa. darauf anspielt, daß in den 70er Jahren der Klein-Russe Sacher-Masoch in Deutschland eine breite literarische Wirkung ausgeübt habe und daß man den Pansexualismus der psa. Lehre damit in Zusammenhang bringen könnne, so überschätzt er wohl ein Detail. Hingegen mag darauf hingewiesen sein, daß die Geheimlehren, die damals in Frankreich in Verbindung mit Hypnose, mit Opium, Haschisch usf. von Eliphas Lévy und Papus u. a. betrieben wurden, nicht ganz gleichgültig für die Mischung der Tendenzen sind, aus denen die psa. Lehre entsprang. Dabei muß bedacht werden, wie weit die Traditionen dieser Geheimlehren und Bünde zurückreichen in der Geschichte und welche Rolle sie hinter der zutage liegenden Fassade der Ereignisse häufig gespielt haben. Aus der Freimaurerei, bei der die ethischen und gemeinschaftsstützenden Satzungen überwiegen, gelangt man rasch in einen Schwarm von anderen Bünden, die

sämtlich sich zurückbeziehen auf uralte indische, chaldäische, ägyptische Geheimlehren, auf Gnostiker, hermetische, kabbalistische Systeme usf. Gemeinsam ist ihnen allen nicht nur die Neigung, im Reich des Unbewußten den Lebensgeheimnissen mit streng rationalen, dogmatisierten Mitteln nachzugehen, sondern auch in der Ausdeutung von Symbolen zu schwelgen, sich esoterisch abzuschließen, dabei aber die wissenschaftliche Bemühung zu betonen. Man soll diese Einstellungsverwandtschaft zwischen Geheimlehren und Psa. gewiß nicht übermäßig bewerten, aber sie gehört doch zum Gesamtbilde dazu.

VIII.

Die seelische Physiognomie jener 80er und 90er Jahre, in denen die Psa. Freuds wurzelt, ist keineswegs leicht zu zeichnen. Ganz von außen gesehen ist es eine Zeit der ungebärdigen wirtschaftlichen Expansion, die ein eher noch am Intimen hängendes kleinbürgerliches Geschlecht fieberhaft ergreift. Die schwindelhaften «Gründerjahre» nach dem 70er Kriege waren nicht auf Deutschland beschränkt, wenn auch in dieser Hinsicht keine andere Stadt mit Berlin Schritt halten konnte. Während noch die Generation der mannhaften 48er Demokraten von der folgenden der 70er Kriegsgeneration zurückgedrängt wurde, stand bereits Mitte der 80er Jahre eine «junge Generation» da, aus der in Literatur und Kunst der Naturalismus hervorging (M. G. Conrad, Hauptmann). Die humane und soziale Tendenz dieses Kreises, der sich auf Zola, Tolstoj und Ibsen in erster Linie stützte, bekam rasch eine sozialistische Prägung, wo sie mit den herrschenden Zeitströmungen in Konflikt geriet. Ihre Ideologie bezog sie demgemäß aus dem Marxismus, mit dem sich der Darwinismus und dann der Monismus zu einer geschlossenen Trias verband.

Leider ist es heute noch recht schwierig, die tief aufwühlende Wirkung Nietzsches auf jene Generation der heute Alternden richtig einzuschätzen. Obgleich seine Werke nicht in großen Auflagen verbreitet waren, muß er, zumal bei den regen Zeitgenossen, die in offener oder versteckter Opposition zu den Mächten des Tages standen, geradezu wie ein Heerrufer im Kampf und auf viele wie die frohe Botschaft eines Erlösers gewirkt haben. Es verschlug sogar nichts, daß er allem, was nach Gleichmachung, nach Masse klang, auf das heftigste abgeneigt war: man versuchte den Geistesaristokraten auf sozialistische Programme umzudeuten, oder denn man bemerkte, daß dies gewaltsam sei und trennte reinlich zwischen beiden Welten, wenn man schon an beiden teilhatte. So befanden sich unter den von ihm Ergriffenen Dichter sozialistischer und ästhetisierender Richtung — zumal freilich solche, denen die Gestalt, der kulturelle Rang, über alle Gesichtspunkte des Humanen und der großen Zahl ging. Jedenfalls konnte sich wohl kaum jemand dem Eindruck von Nietzsches etwas flackerndem, aber doch unverkennbar neuartigem Menschenbilde entziehen, das durch die befruchtendste Sprachgewalt, die

nach Luther ein Deutscher ausgeübt hat, sich in Zeitschriften, in der Tagespresse und in der Dichtung aller Kreise den Zeitgenossen darbot, bewundert, bekämpft, gehaßt, verhöhnt, mit einer Leidenschaft, die nur ein prometheischer Frevler entfachen kann. Wohl möglich, daß nur wenige es wagen konnten, sich diesem mächtigen Erlebnis ganz frei zu öffnen. Deutlich finden wir einige frühe Spiegelungen in der Literatur, im Umkreise Stefan Georges, in einer Nietzsche-Abhandlung von W. Weigand (1893). In der Geschichte unserer Literatur seit den 80er Jahren spielt kein Name eine so vielseitige und wichtige Rolle, wie der Nietzsches. Dabei ist jedoch zu berücksichtigen, daß es kaum je offen das neue Menschenbild war, oder gar die Art der entlarvenden Psychologie, die so stark wirkte, sondern in erster Linie das allgemeine Pathos des Übermenschentums jenseits von Gut und Böse als einer endlich erreichten Stufe des Menschheits-Fortschrittes, in zweiter Linie die unerhört kühne bilderreiche Sprache, in dritter Linie die Kulturkritik — für den Psychologen in Nietzsche bedurfte es einer gewissen Latenzzeit, bis seine Erkenntnisse den Zeitgenossen taugten. Und diese Zeit beginnt erst jetzt[12]).

Das seelische Gesicht der 80/90er Jahre zeigt, wenn wir jenes Bürgertum betrachten, das für solche Physiognomik zuletzt doch entscheidend ist, einige Züge, die es wohl aus allen anderen Epochen herausheben: es ist die Zeit der bis zum absurden Höchstmaß gediehenen Fremdheit zwischen dem Menschen und seinem Körper, zumal aber allen natürlichen, elementaren Funktionen. Für die meisten von uns genügt es, sich einmal aus der heutigen Situation zurückzuversetzen in die Jugendzeit: mag man auch die heutige «Unbefangenheit» der körperlichen Selbstdarstellung als künstlich übertrieben und nicht unbedingt hochwertig ansehen — jene vergangene Zeit erscheint jedem Rückblickenden zweifellos als dumpf, alttantenhaft, bedrückend durch die obligatorische Lebensfremdheit, die besonders in der Erziehung herrschte. Der Begriff «sich genieren» ist vielleicht vor andern kennzeichnend für jene kleinbürgerliche Gesinnung, die so weit herrschend war, daß die «Gartenlaube», der heute gern ironisch zitierte geistige Repräsentant der Zeit, damals wirklich die gute Bildung vertrat und der gegebene Ort für den Abdruck von Werken gewichtiger Autoren war — heute hat sich die Gesamtlage der geistigen Interessen so verschoben, daß die entsprechende Funktion etwa der «Berliner Illustrierten» und dem «Querschnitt» gemeinsam zufällt, die beide ebensoweit aufs Land und ins Kleinbürgertum dringen, oft als einzige direkte Kunde aus der großen Welt, wie damals die «Gartenlaube». Wir vergessen leicht, wie weit die süß-säuerliche Prüderie jener Tage reichte! Was man anständigerweise sagen durfte und was nicht, wovon man als von Tatsachen reden durfte, was man hingegen als unbekannt oder besser noch nichtexistent behandeln mußte — die Verdauungsvorgänge samt den damit roher Weise verbundenen Körperteilen, Bekleidungsstücken (Hose = die «Unaussprechlichen»!) und Örtlichkeiten, von der Peinlichkeit des Geschlechtes gar nicht zu reden.

Daß England die Heimat und Hochburg dieser aus intimem Familienleben, bigotter Frömmigkeit und ängstlicher Moralität gemischten Prüderie war, während die romanischen und nordischen Länder wenig davon besaßen, ist wichtig zu bemerken, wenn man die Beziehungen der neuen Seelenlehre zu den genannten Ländern verfolgen will. Aber in England bot der reichlich betriebene Sport ein mächtiges Gegengewicht und schränkte jene Prüderie mehr auf eine freilich gewissenhaft zu beobachtende Haltung ein, während die weltweite Freizügigkeit auch des kleinen Mannes jene muffige Gemüts-Enge nicht aufkommen ließ, die bei uns gerade durch ihre häufige Verbindung mit ernsthaften Bildungsbemühungen so quälend wirkte. Es gibt für den Augenmenschen noch einen Weg, auf dem er sich den Graus jener Scheinwelt aus Blech, Pappe und Backfisch-Idealen auf das eindringlichste vergegenwärtigen kann: Möbel, Stoffe, Räume, Ornamentik und die Kleidung (die eine absurde Deformierung des Körpers sich zur Pflicht machte), bieten eine dokumentarische Ausdrucksform für die heillose, gespreizte Verlogenheit, oder, wo es ins Prunkvolle geht, die leere Arroganz dieser Gesinnung. Von dem gesamten leiblichen, heidnischen, natur- und triebhaften Teil des Lebens trat in der Tat nichts offen zutage. Weder Sport noch Badesitten boten natürliche Gelegenheiten, sich den unausweichlichen Sachverhalten gegenüber eine unbefangene Sachlichkeit zu erwerben. So blieb die Leiblichkeit, die Triebwelt, der freie Ausdruck der Gefühlswallung unter dem Druck und der Zensur jener bourgeoisen Anstands-Sitte nicht nur latent, sondern wurde allerdings systematisch — «verdrängt», womit wir den Ansatzpunkt der psa. Theorie erreicht haben.

Höchstens wäre noch zu fragen, wo denn nun das Triebhafte sich dennoch äußerte und ob die 80/90er Jahre sich durch die soeben geschilderte Seelenverfassung wirklich von Grund auf unterscheiden von allen bekannten früheren Zeiten? Sollte es ein Zufall sein, daß gleichzeitig das ganze Gebiet der Sexualität den Charakter einer überhitzten Schwüle, einer verworfenen Lasterhaftigkeit, einer Sünden- und Gewissens-Problematik, die nicht auf die naturhafte Triebdämonie bezogen war, sondern eben auf die Fassaden-Anständigkeit der Bourgeoisie? Demgemäß wurde «unanständig», zu Goethes Zeit noch allgemein den Mangel an Haltung und Ausdruck bezeichnend, fast gleichbedeutend mit zotig oder gar schlechthin mit sexuell. Welche Abgründe drolliger und tragikomischer Verlogenheit der wertenden Orientierung jener Menschen in sich und der Umwelt eröffnen sich, wenn man nur dem Kernworte der Zeit «sich genieren» nachsinnt! Mag es auch schon zu Goethes Tagen aus dem französischen «gêner» herübergekommen sein, es spielt doch erst gegen das Jahrhundertende seine repräsentative Rolle für eine Zeitgesinnung gegenüber dem Naturhaften. Und der Anklang an «Genius» und «Generation», gleichgültig ob sprachgeschichtlich begründbar oder nicht, spielt bei dem Bedeutungs-Timbre, das sich uns heute in dem Begriff «sich genieren» aufdrängt, in parodistischer Weise mit.

Was aber die seelische Physiognomie anderer Epochen, zumal in Hinsicht auf ihre offene oder versteckte Beziehung zur Triebsphäre anlangt, so genüge es, hier an die Zeit des Rokoko zu erinnern, an die Briefe der Liselotte, aber auch noch an die Romantik, einen Schleiermacher usf. — überall finden wir, im Vergleich mit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, eine größere Unbefangenheit, ein weniger abgezogenes Lebensbild, einen tiefer begründeten Ausgleich zwischen der Natur- und der Zivilisationsseite.

Vergegenwärtigen wir uns nun das Menschenbild, auf das die ersten theoretischen Deutungs-Versuche Freuds bezogen waren, so finden wir eben dieses etwas klägliche, prätentiöse, prüde, lebensfremde Zerrbild, das den Kern des gebildeten Kleinbürgertums um 1890 ausmacht. Dieser arme Gartenlauben-Mensch, der zum Glück heute langsam aber stetig im Aussterben ist, lebte wirklich vorwiegend in künstlichen, täuschenden Verkleidungen und Sublimierungen. Er verdrängte wirklich seine Triebhaftigkeit, ja seine ganze Leiblichkeit, so daß man nur mit unendlicher Mühsal gegen chronischen Widerstand zutage fördern konnte, was dort geschah. Die Zensur als Sachverwalter eines Kodex von Sitte und Anstand (man möchte meinen, in roten Plüsch gebunden) war wirklich eine Großmacht, die alle Meere und Meerengen der Seele beherrschte und die Freizügigkeit zu einem gefährlichen Seelenräuber-Privileg machte. Geschlechtlichkeit war wirklich so fest mit schlechtem Gewissen verbunden, jener Krankheit, in der Nietzsche das schwerste Symptom der Entartung gesunden Lebens erkannte und nachwies.

Wenn wir nun mit diesem unliebsamen Menschenbilde von 1890 das vergleichen, das neuerdings in Geltung steht, so ist der Kontrast allerdings bestürzend. Nehmen wir etwa als repräsentativ den 30jährigen, der aus der Jugendbewegung herausgewachsen ist, eine sportliche Durchbildung für selbstverständlich hält, in erotischen, religiösen, künstlerischen Grundlagen nicht irgendeiner herkömmlichen Autorität oder gar Institution folgt, sondern neuen «Führern»; der technischen Problemen so offen ist, wie geistigen und jedenfalls das Leben von Grund auf als eine schöne, fesselnde, etwas abenteuerliche und uferlose Unternehmung, die man freimütig bestehen müsse, hinnimmt — einem solchen Ideale träumen und streben heute doch zahlreiche 20jährige (männliche wie weibliche) nach. Und dieses Ideal nährt sich großenteils aus den ersten Früchten der Saat, die Nietzsche ausgeworfen hat, zum Teil auch unmittelbar aus Nietzsche.

Dieser Wandel des Menschenbildes, der seelischen Haltung, diese neue Einigung mit den Lebensmächten und die Unabhängigkeit von kleinbürgerlichen Notidealen ist aber von fundamentaler Bedeutung für die Rolle, die einer Lehre wie der Psa. damals und heute zukommt. Es entsteht ein höchst paradoxes aber klares Problem: wenn die psa. Lehre für jene hohe Zeit der Prüderie ein wirksames Sprengmittel, ein Weg zu seelischer Unbefangenheit war, indem sie «Komplexe» und «Verdrängungen» gegen «Widerstände» löste, den Anschluß an die Welt der unbe-

wußten Lebensmächte herzustellen und dem verbildeten Menschen den Mut zu sich selbst, d. h. zur offenen Auseinandersetzung mit dem Naturhaften in sich zurückzugeben half (im Gefolge Nietzsches und gleichsam als spezialistische Instanz innerhalb seiner weiten Welt) — so fehlt heute wenig mehr daran, daß die Methode der Psa. ins Leere schlägt! Wie, wenn der Mensch der Gegenwart keine «Komplexe» mehr nötig hätte, nicht mehr verdrängte, sondern fröhlich oder zynisch alles das bejahte, was damals Gegenstand des «Verdrängungs-Mechanismus» und der Gegenunternehmung seitens der Psa. war? Eine solche entwaffnende Sachlichkeit der heute heraufkommenden Generation wäre in der Tat das Ende jeglicher Lehre, die im Stadium der psa. Theorie vor 1920 stünde. Was will man den Schützlingen des Richters Lindsey mittels des methodischen Aufwandes der Psa. eigentlich noch entreißen — was bleibt da noch «aufzulösen»? Jung hat mit gutem Recht auf die alte Lehre von der «Enantiodromie», dem sich Sich-tot-laufen und Umschlagen-ins-Gegenteil aller lebendigen Entwicklung hingewiesen, die im Leben des Einzelnen wie im Verlauf der Zeiten am ehesten das Gesetz des Werdens richtig ausdrückt. Wir stehen, was die Psychologie der menschlichen Persönlichkeit anlangt, unmittelbar vor einem solchen Umschlag und können höchstens hoffen, daß er nicht zu früh einsetze und dadurch die gründliche Reinigung abschneide, die seit Nietzsche und in seinem Sinne — bei manchen, wie z. B. bei Klages auch unter offenem Hinweis auf ihn — im Gange ist.

Aus diesem zur Ironie herausfordernden rasenden Lauf der Zeiten tritt uns die sehr ernsthafte Frage entgegen, die wir zum Schluß noch etwas schärfer fassen müssen: die Frage nach der Rolle und der Sendung der Psa. in unserem Lebensraum 1890—1930. Es besteht wohl kaum ein Zweifel, daß in der Zersprengung und Überwindung jener Zeit der altjüngferlichen Prüderie und lebensfremden Bigotterie eine ansehnliche Aufgabe liegt, die von der Psa. in wirksamer Weise in Angriff genommen worden ist. So schwer auch die Symphonik der verschiedenartigen Faktoren zu durchschauen ist, die an dieser Wandlung im Verhältnis des Menschen zu seiner Leib-Seele-Einheit, zur Umwelt, zum Lebensgrunde beteiligt sind, ganz sicher ist, daß die Psa. auf die Spanne zweier Jahrzehnte zeitgemäß und repräsentativ dafür ist wie keine Strömung sonst. Und wenn zwingender Anlaß bestand, die tiefere Wirkungsmacht Nietzsches ins rechte Licht zu setzen, ihn als Präger des neuen Menschenbildes zu kennzeichnen, das über dem 20. Jahrhundert als Mahnung und Vorbild errichtet worden ist, so ist um so dringlicher die Frage zu stellen, ob denn die Psa. im gleichen Sinne mit Nietzsche wirke, oder ob sie etwa abweiche in einer Richtung, die uns zu Entscheidungen, zu Abgrenzungen zwingt.

Es wurde keine Unklarheit darüber gelassen, daß wir allerdings unentrinnbare Motive für solche Entscheidungen sehen, wenn wir den Horizont um die psa. Lehre so weit spannen, wie es hier geschah, so daß die Hauptthemen der Geistesgeschichte den Sehraum umgrenzen. Nietzsche

nämlich wendet seine entlarvende Psychologie an, um Morsches, Dekadentes am modernen Menschen gleichsam wegzusprengen. Er vertraut darauf, daß dadurch die alten, tiefen, starken Lebensquellen sich wieder freier ergießen und ein Geschlecht erzeugen werden, das schöpferischer, stärker im Guten und Bösen, blutvoller sein soll als die Menschen der letzten Generationen. Ein Geschlecht, das nicht verflachende Gleichmacherei unter mechanisch-atomistischen Idealen fordert, sondern Gestalt, Gliederung, Würde, Recht des Starken, Pflicht des Klugen, Hingabefähigkeit bei strenger Haltung und was dergleichen männliche Werte mehr sind—und dies als natürliche und *daher* seinsollende Lebensformen, nicht als politisches Tendenzprogramm. Im Hinblick auf solche Hoffnung und Forderung wütet Nietzsche mit drakonischer Strenge, ja, mit brennendem Haß und bitterer Verachtung gegen alles Falsche, Unechte, Schäbige, Fragwürdige im Zivilisationsmenschen — seine Psychologie ist ein Weckruf.

Hingegen eignet der Psa. eine ganz bestimmte Tönung, die von Grund auf anders wirkt. Wohl zerstört auch sie Täuschungen, lenkt den Blick auf Lebenswirklichkeiten, fördert den Mut — aber immer wieder unter dem Ideal der wissenschaftlichen Erkenntnis, der Aufklärung über Tatsachen, die als solche Werte bergen sollen. Infolgedessen entsteht sogleich eine praktische Gefahr, die um so größer wird, je besser und konsequenter die psa. Theorien angewandt werden: die Gefahr des chronischen Nihilismus unter dem Pathos der exakten wissenschaftlichen Erkenntnis. Dieses Pathos der reinen Empirie bei einer Lehre, deren überrationalisiertes Deutungs-System das Neue, zum Widerspruch Herausfordernde ist, dringt neuerdings auch in die wissenschaftliche Diskussion über die Psa. ein und erzeugt falsche Vorstellungen über das Verhältnis von Empirie und Deutung in der Lehre und über die Probleme, an denen ernsthafte Kritik ansetzt. Insofern die Psa. im Namen reiner Empirie rationale Deutungen aufdrängt, ist sie der letzte Ausläufer eines Aufklärungs-Systems, das sich gegen den gesamten Kulturbestand richtet, indem es ihn als Uneigentliches, als Maske und Fassade über dem eigentlich Wirkenden, dem Triebe, entlarvt, diesen selbst aber wiederum — und das ist vielleicht das noch gefährlichere Aufklärungs-Abenteuer — als rationalisierten zweckvollen Willen charakterisiert. *Damit schrumpft das Lebensganze zusammen auf ein logizistisches System von Denkbarkeiten, neben dem eine überzeugende Gliederung und Abgrenzung der Lebens-Wirklichkeit und der Werte kaum mehr möglich ist.*

Indem aber auf diese Weise der Gang der streng analytisch vorgehenden Psychologie zwangsläufig zu solchem Nihilismus führt, werden ebenso zwangsläufig die Kräfte wachgerufen, die zur Gegenbewegung, zur kulturellen Besinnung, zur Wahl, zur entscheidenden Tat rufen. In diesem Sinne vollendet die Psa. gerade durch ihre einseitige Konsequenz, die bis zu einer Art von Überschlagen treibt, etwas von dem, was Nietzsche be-

gonnen hatte. Das ist ihre umschriebene, zeitgebundene Aufgabe, nach deren Erledigung weder mehr Menschen gedeihen werden, die einer psa. Denkweise bedürftig sind, noch Psychologen, denen die psa. Theorie etwas anderes bedeuten werden, als spannende Konstruktionen zur Erzielung von Spezialbeleuchtungen für bestimmte seelische Vorgänge. Sobald wir eine brauchbare Psychologie der Persönlichkeit haben, die sich nach allem, was bis heute zu sehen ist, an Klages als den am tiefsten Wissenden und am schärfsten Zeichnenden orientieren muß, werden die Wellen des Kampfes, die heute noch um das System der Psa. unter der Fiktion der Geschlossenheit und Allseitigkeit der Lehre branden, sich rasch besänftigen. Mit der Anerkennung seitens der Psa., daß sie nicht das Lebensganze, sondern nur einen Sektor bedeute, wird ein Kampf enden, der mehr um die weltanschaulichen Ansprüche der Psa., als um den wertvollen Gehalt ihrer Empirie ging, wodurch sie teils altes, vergessenes Erkenntnisgut uns wieder näher gebracht, teils bislang nicht gesehene Sachverhalte neu erschlossen hat. Diese reihen sich ein in ein neues Menschenbild, das, an Schopenhauer u. a. anschließend, Nietzsche im Wesentlichen geprägt hat. Freilich ist dies kühne Unterfangen, wenigstens in bezug auf manche Einzelheiten, in dem Widerspruch zwischen wahrer Tiefenpsychologie (die sich nicht an kausalen Erklärungen genügen läßt), dem Pathos eines Sehers und Führers, und einem Pseudo-Positivismus stecken geblieben.

War dieses von Nietzsche geprägte Menschenbild schon gewaltsam verengt, freilich aber vertieft, im Vergleich mit dem Goetheschen, so erfaßt die Psa. Freuds nur noch die positivistische Seite und diese im Aufklärungs-Sinne. Allein durch solche Besinnung auf die Grundbeziehungen zwischen Gegenstand und Methode, Kongruenz oder Inkongruenz beider, Reinheit des logischen und psychologischen Aufbaus oder Vermischung von Empirie, Deutung und logischer Konstruktion u. dergl. m. läßt sich die Basis gewinnen für eine Diskussion der psa. Lehren innerhalb der anderen Wissenschaften, die bislang ohne psa. Stützen ihre Systeme errichtet haben. Wie weit diese gewandelt und vertieft werden durch Auswirkungen der Psa., das müssen die nächsten Jahrzehnte erweisen.

---

[1]) Die für Fernerstehende beste Schilderung der psa. Entwicklung hat Freud in seiner Autobiographie («Medizin in Selbstdarstellungen», Bd. IV, F. Meiner, Leipzig 1925) gegeben, wobei zumal die Einheit zwischen Persönlichkeit und Werk stark und anschaulich heraustritt. Kaum eine Selbstdarstellung der ganzen Sammlung kann sich an Würde und Souveränität der geistigen Haltung mit der Freuds messen — höchstens sein fanatischer Gegner Hoche erreicht einen ähnlichen Grad innerer Freiheit, auf ganz andere Weise freilich. — Für die frühere Zeit hat Freud in seiner «Geschichte der psa. Bewegung» 1910 die Tradition festgelegt, die seither in zahllosen Darstellungen wiederholt worden ist. 1926 hat er im «Handwörterbuch» der Sexualwissenschaft», herausgeg. von M. Marcuse (Marcus & Weber, Bonn), den Artikel «Psa.» zu einer authentischen Kundgebung des Lehrsystems und seiner Entwicklungsphasen gestaltet.

[2]) Genauer: diese Studien fielen in die 80er Jahre, Freud war zwischendurch bei Charcot in Paris und bei Bernheim in Nancy. Die entscheidende Veröffentlichung

war jene «Vorläufige Mitteilung» im Neurolog. Zentralblatt 1893 «Über den psychischen Mechanismus hysterischer Phänomene», von Dr. Josef Breuer und Dr. Sigm. Freud in Wien. Diese Arbeit wurde 1895 in den «Studien über Hysterie» (Deuticke-Wien) wieder abgedruckt und durch weiteres Material von beiden Autoren, sowie einen Abschnitt «Theoretisches» von Breuer ergänzt. Noch fast 30 Jahre später sprach man in der Psychopathologie gern von «Freud'schen Mechanismen», wenn man der inzwischen längst ausgebauten psa. Lehre gedachte. Man wollte damit wohl betonen, daß die neuen, mehr persönlich Freud'schen Begriffe, gleichsam über die als objektiv anerkannten Faktoren hinaus, zur Diskussion zu stellen seien. Inzwischen dachte man bereits, wenigstens im Formenkreis der Hysterie, fast allgemein in diesen von Freud geprägten Begriffen, verwendete nur manchmal andere Worte dafür.

³) In dem erwähnten Handwörterbuch der Sexualwissenschaft (vergl. Anm. 1). Von den letzten Schriften Freuds sind in diesem Zusammenhange am wichtigsten: «Massenpsychologie und Ich-Analyse» (1921), «Das Ich und das Es" (1923), «Die Frage der Laienanalyse» (1926). — Für die Einordnung der Psa. in die Geistesgeschichte bringt von den Arbeiten aus dem Kreise Freuds am meisten: Heinz Hartmann, «Die Grundlagen der Psa.» (Thieme, Leipzig 1927).

⁴) Vor Pfister: «Plato als Vorläufer der Psa.» (Int. Ztsch. f. Psa., Bd. VII, 1921) hat schon Nachmansohn (Int. Ztsch. f. Psa., III, 1915) sich eingehend mit diesen Beziehungen zwischen Platos Eros und Freuds Libido beschäftigt, die Verwandtschaft jedoch zumal in Hinsicht auf die damals geläufige Verwendung des Libido-Begriffes übertreibend, indem er die Überspannung der kausalen Deutung Freuds vertuschte. «Ebenso, wie es absurd ist zu sagen, Plato sexualisiert den Menschen und sieht in den höchsten religiösen Funktionen nichts als eine verfeinerte Sexualität, ebenso absurd ist es, wenn Freud dieser Vorwurf gemacht wird. (!!) Beide aber leiten die höchsten kulturellen Leistungen vom Arterhaltungstrieb ab.» — Dies heißt wahrhaftig, in haltlosem Gleichmacher-Drang die einfachsten Tatsachen verdrehen und den Vorwurf der intellektuellen Unsauberkeit, der so oft gegen die Psa. erhoben worden ist, herausfordern.

⁵) Die Bedeutung des tiefsten Werkes, das seit Nietzsche über die wirkenden seelischen Urmächte geschrieben worden ist, Ludwig Klages: «Vom kosmogonischen Eros», 2. Aufl., 1926 (Diederichs, Jena) wird heute langsam erkannt im Zusammenhang mit dem großenteils durch Klages geweckten Interesse für J. J. Bachofen. Von der Basis Bachofens aus gewinnen die Lehren der Psa. einen ganz anderen Aspekt — ähnlich wie von der Basis Nietzsches aus: sie erscheinen dann als rationalistische Verengerung symbolstarker Urvorgänge. Von hier aus erklärt sich auch die Gegnerschaft von Klages gegen die Psa. Er sieht in ihr die Darstellung ihm vertrauter Vorgänge auf einem zu niedrigen Niveau — dem eines materialistischen Rationalismus.

⁶) Diese Stelle wird im Almanach des Internat. psa. Verlages 1927 mitgeteilt. — Auch die S. 20, 22 und S. 25 mitgeteilten Stellen von Novalis und Schopenhauer verdanken wir dem höchst instruktiven Almanach 1927 bzw. 1928.

⁷) C. G. Carus wird fast ausschließlich durch ständig erneute Hinweise von Klages allmählich ernsthafter beachtet. Ohne wenigstens sein Buch «Psyche, Zur Entwicklungsgeschichte der Seele» (herausgeg. von Klages bei E. Diederichs, Jena 1925) zu kennen, ist es nicht möglich, dem Begriff des Unbewußten gerecht zu werden und dessen Einengung in der Psa. richtig zu beurteilen. Carus ist kein Bahnbrecher, sondern der feinste und weitest-blickende Lebensforscher, der sich auf Goethes Weltbild stützt. Vgl. hierzu Prinzhorn: «Leib-Seele-Einheit», Müller & Kiepenheuer, Potsdam 1927.

⁸) Am erstaunlichsten wirkt die unzulängliche Orientiertheit über die mit großem formalen Geschick behandelten Probleme in Arbeiten wie z. B. Bumke: «Das Unterbewußtsein», 2. Aufl., Springer 1926.

9) «Die Krankheit zum Tode», übers. von Bärthold, S. 58; das folgende Zitat S. 67 f.

10) Blondel: «La Psychoanalyse», Paris 1924, gibt eine typisch französische Darstellung und Kritik, im Formalen etwas stecken bleibend. Im übrigen setzt sich die französische Psychiatrie neuerdings recht gründlich mit psa. Problemstellungen auseinander. Vergl. besonders die beiden Sammelbände «L'evolution psychiatrique. Psychoanalyse — Psychologie clinique», herausgegeben von Hesnard und Laforgue, bei Payot, Paris 1925 und 1927.

11) McDougall: «An Outline of Abnormal Psychology», Methuen & Co., London 1926. Dieses Buch zeigt einen ungewöhnlichen Weitblick in der Auseinandersetzung mit der französischen und deutschen Literatur, besonders mit Freud und Jung. Dazu kommt, daß McDougall als Verfasser der auch bei uns sehr bekannten und in der Psychologie und Soziologie sich auswirkenden «Introduction to Social Psychology», 20. Aufl., 1926, eine sehr differenzierte Trieblehre gegeben hat. Von «An Outline of Abnormals Psychology» bringt Verf. demnächst eine deutsche Übersetzung heraus (bei Kampmann, Heidelberg).

12) Vgl. Prinzhorn: «Nietzsche und das XX. Jahrhundert» (Verlag Kampmann, Heidelberg 1928).

PSYCHOLOGIE DER PSYCHOANALYTISCHEN WELTANSCHAUUNG

von Hans Kunz

Unlängst meinte der Paläontologe und Naturphilosoph Edgar Dacqué (in «Natur und Seele»): «es gibt nur eine wichtige Frage im Dasein; das ist die nach der Seele des Menschen». Abgesehen davon, daß es vermutlich eine Frage des späten, innerhalb einer Kultur gealterten Menschen, eine Frage des sozusagen abendlich-dämmernden, schon gebrochenen Lebens ist, daß die Behauptung überpointiert einige nicht minder entscheidende und rätselhafte Probleme abseits läßt — es hat doch damit etwas auf sich! Und wenn uns schließlich jenes hellenische Pathos, wonach der Mensch das Maß aller Dinge sei — oder ausgreifender und leidenschaftlicher von Sophokles gewendet: Vieles Gewaltige gibt's, doch nichts ist gewaltiger als der Mensch — ferngerückt und kaum noch in seiner Tiefe verstehbar, so blieb uns wenigstens, wenn man will, das Pathos der Kehrseite jener Überschwenglichkeit: ein grenzenloses Verlangen, das Bild der menschlichen Seele zu entzaubern, ihr das Geheimnis zu entreißen, sie nackt und hüllenlos zu sehen, um sie endgültig und vollkommen zu wissen. Dergleichen Verlangen werden von dunkler liegenden Quellen gespeist als es seine abgestoßene durchsichtigste Ertragsschicht — die positiven Wissenschaften — glauben machen will; und insofern eben die Wissenschaften nur die relativ erstarrtesten Gestaltungen des ewigen, ewig ruhelosen Erkenntnisprozesses verkörpern, ihre Lebendigkeit aber letztlich immer aus ihr jenseits liegenden Bereichen schöpfen, insofern wurzeln schlechthin alle Wissenschaften in einer metaphysischen Weltanschauung[1]).

Man hat lange Zeit gemeint, dies leugnen zu können; und noch heute ist es ein durchaus nicht sinnloses, überflüssiges Bemühen, die Wahrheit jenes Tatbestandes einsichtig, zum mindesten spürbar zu machen. Man hat gemeint, der Nachweis der metaphysischen, weltanschaulichen Grundlagen und Konsequenzen einer positiven Fachwissenschaft impliziere eine Willkürlichkeit ihrer Voraussetzungen, woraus die nur «subjektive», mehr oder minder «geglaubte» Geltung ihrer Erkenntnisse folge. Sehen wir davon im einzelnen ab, daß gelegentlich zum Behufe der Relativierung oder gar «Widerlegung» wissenschaftlicher Ergebnisse faktisch ihre metaphysischen «Axiome» angegriffen wurden — was, wie sich von selbst versteht, nur von einer andern Weltanschauung her und keineswegs auf Grund anderer positiv-wissenschaftlicher Einsichten geschehen kann — so leuchtet grundsätzlich ein: daß ein solches Unternehmen lediglich innerhalb scharf beistimmbarer Grenzen berechtigt ist, daß andererseits jene Leugnung der metaphysischen Voraussetzungen aller Wissenschaften auf einem Irrtum beruht. Es möge zunächst letzterer allgemein kurz dargelegt werden.

Philosophisch ist der Glaube an die endgültige absolute Wahrheit wissenschaftlicher Erkenntnis reiner Aberglaube; für den wissenschaftlichen Forscher selbst dagegen macht er sein spezifisches Pathos aus und findet deswegen innerhalb der prinzipiellen Grenzen szientifischen Erkennens seine tiefe Rechtfertigung. Daß sich z. B. die Erde um die Sonne dreht, wird für die astronomische Wissenschaft aller Voraussicht nach eine «ewige» Wahrheit sein; und weil es sich dabei «nur» um eine wissenschaftliche Frage handelt, die die Persönlichkeit des Forschers im Grunde nichts angeht und philosophisch, genauer metaphysisch irrelevant bleibt, wäre es gänzlich verfehlt, sie auf Grund einer metaphysischen Erwägung zu bezweifeln. Wissenschaftliche Wahrheiten lassen sich der Idee nach zwingend beweisen (wenn es sich auch faktisch nur für einige Gegenstandsbereiche durchführen läßt aus hier nicht zu diskutierenden Gründen); für sie etwa das Leben zu opfern ist sinnlos, denn man setzt nichts dabei ein. Die Situation ändert sich radikal, wenn man die Frage aufwirft, welchen «Sinn» oder «Wert» das Wissen von der Erdbewegung für den Menschen berge. Gewiß: diese Frage berührt die Wissenschaft nicht mehr, weshalb es ihr gleichgültig sein kann, daß sie darauf keine zwingend beweisbare Antwort wüßte. Aber dennoch ruht sie irgendwie auf einer klar oder unbesehen gefällten Entscheidung, die jene Frage vom Forscher erzwingt, der sich der Grenzen seiner Erkenntnismöglichkeit bewußt wird. Heute erscheint es uns selbstverständlich, daß das Wissen als solches wertvoll sei, weshalb wir es als extreme Sinnlosigkeit empfinden, nach seinem prinzipiellen Sinn zu fragen. Allein es war nicht immer so, wie man weiß: damals, als Giordano Bruno in Rom den Flammentod starb für die Kopernikanische Lehre oder als Galilei das legendäre «Und sie bewegt sich doch» aussprach, ging es nicht nur um eine wissenschaftliche Wahrheit, sondern um eine metaphysische Gesinnung, für die

es außer des «Glaubens» und der Verantwortung aus der Freiheit der Existenz keine «Beweise» gibt — für sie zu sterben hat einen Sinn. Denn damals stießen nicht allein zwei szientifische Meinungen aufeinander, von denen die eine nachweisbar wahr, die andere falsch sein mußte, sondern zwei echte «Gläubige»: der eine gebunden an die Überlieferung, der andere sich opfernd für die Größe und den Wert des Wissens.

Es ist immer wieder versucht worden, metaphysische Haltungen für wissenschaftliche auszugeben, was nicht nur einem Verrat am spezifischen Pathos der Wissenschaft gleichkam, sondern zudem die tiefe Verantwortung und das Wagnis metaphysischer Entscheidungen zu «beweisbaren Tatsachen» verflüchtigte. Jetzt die Geltungsbereiche scharf zu scheiden, fällt so schwer nicht mehr. Das wissenschaftliche Erkennen also gelangt zwar in sich selbst nie zum Abschluß; was einmal als Wahrheit erkannt wurde, bleibt ewige Wahrheit und ist grundsätzlich jedem mit mehr oder minder zwingender Einsicht zugänglich. Aber es ist als endloses Ganzes nicht selbst wieder zwingend begründbar, es müßte gleichsam in der Luft schweben, wenn es nicht verankert wäre in außerwissenschaftlichen, d. h. metaphysischen «Prinzipien». Besteht in letzteren eine Einigung, die unmittelbar in der Freiheit von Mensch zu Mensch wurzelt, dann freilich kann der «Sinn» der Wissenschaft nicht mehr problematisch sein. Ohne jene Einigung bleibt der Wert und die Daseinsberechtigung jeder Wissenschaft jedem spielerischen Einwand wehrlos preisgegeben — ihr Pathos ist dann leer, gehaltlos. In der Übersehung dieser Situation gründet vornehmlich der eingangs erwähnte Aberglauben und ihr überheblicher Anspruch, absolutes, endgültiges Wissen zu geben, denn solches wäre schlechthin voraussetzungslos. Es ist Angst um den Verlust eines Hirngespinstes, wenn man glaubt, die Besinnung auf die metaphysischen Grundlagen tangiere den eigentlichen Geltungsbereich wissenschaftlicher Erkenntnis — sie grenzt ihn lediglich auf das ihm zukommende Maß ein, innerhalb dessen sie auch dann als erkannte Wahrheit fortexistiert, wenn sie als Ganzes aus metaphysischen Motiven verworfen wird.

Von hier aus erhellt nun auch die Möglichkeit, wann und wie Wissenschaft durch Metaphysik «widerlegt» werden kann: erstens durch radikale Ablehnung der eine positive Wissenschaft fundierenden weltanschaulichen Prinzipien, wodurch, wie wir soeben zeigten, nicht eigentlich der denkbare faktische Wahrheitsgehalt szientifischen Erkennens verneint zu werden vermag, sondern entweder der Sinn oder Wert dieses Erkennens überhaupt, oder die Möglichkeit der Existenz des Erkenntnisgegenstandes (sofern dieser nämlich auf einem falschen oder nicht unmittelbar überzeugenden metaphysischen Postulat beruht[2]) oder schließlich die Möglichkeit der Existenz des Erkennens (sofern es metaphysisch ein Seiendes voraussetzt, das faktisch nicht existiert). Zweitens: durch die Aufdeckung angeblich wissenschaftlich begründbarer Postulate innerhalb eines wissenschaftlichen Erkenntnisbereiches, die in Wahrheit nur in metaphysischer Entscheidung zu setzen sind. Man begreift gut, daß

der fachwissenschaftliche Forscher sich gegen die Anerkennung weltanschaulicher Voraussetzungen seines Gebietes sträubt, wenn man bedenkt, wie jene Vorwürfe gegen die metaphysische Bedingtheit wissenschaftlicher Erkenntnis einerseits zumeist im Grunde szientifisch eingekleidete, eigene andere Weltanschauungsentscheide ins Feld führten, andererseits unter dem Deckmantel einer Metaphysikbekämpfung mit scheinbar wissenschaftlichen Gründen faktisch die fremden, echt und wahrhaftig wissenschaftlichen Einsichten, die irgendwie unerträglich waren, zu widerlegen suchten. Wenn wir demgegenüber die Metaphysik, in die Freuds Psa. eingelagert ist, herauszuarbeiten versuchen, so soll damit, wie sich nach allem von selbst versteht, weder die Psa. als Wissenschaft noch als Weltanschauung angegriffen werden, sondern es liegt dem ein spezielles Problem der sog. Weltanschauungslehre zugrunde.

Gelegentlich werden die erkenntnistheoretischen «Axiome» — bestimmte, das Sein und die Erkenntnis determinierende kategoriale Gesetzlichkeiten usw. —, auf denen die Wissenschaften beruhen, als weltanschauliche oder metaphysische Voraussetzungen letzterer angesprochen. Wir wollen unter solchen Voraussetzungen aber etwas Engeres verstehen: nämlich jene ursprünglichsten, zumeist nicht ausdrücklichen Entscheidungen eines Menschen dem Dasein als Welt gegenüber, die ihren wertenden Charakter schon im Erleben zeigen. Wenn sie bewußt aus Freiheit und Verantwortung heraus gefällt werden, sind sie von einem eigentümlichen Pathos, das sich an die ganze Persönlichkeit des Hörers unmittelbar wendet. Es sind gänzlich einsame, aber absolute Entscheidungen, für deren Gültigkeit es außer der eigenen Existenz keine Instanz gibt; nichts ist zwingend daran — es sei denn das Pathos der Freiheit und der Verantwortung; sie gründen in nichts weiter als in ihm. Aus dieser hier nur angedeuteten «metaphysischen Situation» entspringen alle grundsätzlichen wissenschaftlichen Fragestellungen, was sich historisch leicht beweisen ließe; in der Folge freilich entfernen sie sich dann weit von ihrem Ursprungsorte, es bildet sich das typische unpersönliche Pathos der Sachlichkeit und der Wahrheit, die nicht in der Existenz, sondern in einsichtiger, erwerbbarer Erkenntnis gründet. Allein jeder schöpferische Impuls, der einen neuen Bereich der Welt einer wissenschaftlichen Erforschung zugänglich macht, wurzelt in einer metaphysischen Erschütterung und Verwunderung, die einmalig ist und nicht wiederkehrt. In ihr werden Probleme aufgeworfen — und ausnahmslos in nie ganz durchschaubarer, irgendwie tief begründeter Antizipation schon eine Antwort gegeben — die eine Zeitlang das Material der wissenschaftlichen Forschung ausmachen, die aber selber wissenschaftlich nie endgültig gelöst werden können. Sie vermögen auch metaphysisch nicht wahrhaft und im eigentlichen Sinne gelöst zu werden, sie bleiben ewige Fragen; und nur das Bedürfnis nach Ruhe und die auf die Länge unertragbare schwindelnde Ratlosigkeit erzwingt in erneuter, aber letzten Endes immer fragwürdiger Entscheidung eine haltgebende Antwort — die auch von einem eigenen

Pathos ist, hinter dem ständig die Angst vor der gänzlichen Sinnlosigkeit lauert.

Das ist der Grund, weshalb alle Wissenschaften nicht nur in metaphysischer Weltanschauung fundieren, sondern weiterhin in solche münden. Die strenge Selbstbegrenzung des Forschers wird auch hier nicht verräterisch für wissenschaftlich beweisbar ausgeben, was allein einer weiter unbegründbaren, nur durch die eigene Existenz zu verantwortenden Entscheidung untersteht. Er wird mit Recht sagen, daß eine wissenschaftliche Antwort nicht mehr möglich sei — er darf aber das restliche Problem, weil es kein wissenschaftliches mehr ist, nicht als Problem schlechthin leugnen, wie das so oft geschah, noch sich gegen den Nachweis der faktischen Determinierung seiner legitimen Fragestellungen durch die schon in der Ursprungssituation antizipierte metaphysische Antwort verschließen. Richtig verstanden tangiert auch dieser Nachweis den eigentlichen, wissenschaftlich begrenzten Gehalt seines positiven Forschungsertrages auf keine Weise.

Obgleich so weltanschauungsfremde Wissenschaften wie etwa Zoologie und Botanik nachweislich aus ästhetischen und ähnlichen Haltungen des Menschen entstanden, so muß doch zugegeben werden, daß die metaphysische Einbettung je nach der Wissenschaftsart eine verschiedene ist. Die beschreibenden Naturforschungen grenzen nur gleichsam von fernher an Weltanschauungsfragen generellster Art, während z. B. die Psychiatrie tief in Metaphysik steckt; woher sich übrigens, nebenbei bemerkt, die Tatsache leitet, daß sie sich derart spät von theologischen, dämonologischen und anderen Anschauungen befreite und noch heute unbemerkt von metaphysischen Entscheidungen durchsetzt wird, nicht zuletzt bei sich streng naturwissenschaftlich dünkenden Forschern (man denke nur an gewisse «Hirnmythologien», die angeblich empirisch begründet sind). Aus bald zu erwähnenden Gründen gilt nun die «weltanschauliche Bedingtheit» für die von Sigmund Freud geschaffene wissenschaftliche Psychologie in noch erhöhtem Maße. Zwar hat er sich selbst unlängst in stolzer Resignation gegen die «Fabrikation von Weltanschauungen», auch einer psa., gewendet; und einer seiner kultiviertesten, philosophisch durchgebildetsten Schüler, Heinz Hartmann, lehnt in seinen vorzüglichen «Grundlagen der Psa.» die Abstempelung der Freudschen Forschungen als «Weltanschauung» gut begründet ab. Es kann deshalb nicht überflüssig sein, die obigen kurzen Ausführungen prinzipieller Art an diesem speziellen Falle genauer zu exemplifizieren[3]).

Selbstredend «ist» die Psa. keine Weltanschauung oder Metaphysik; wenn ihre wissenschaftstheoretischen Grundlagen und Methoden einstweilen noch ungeklärt und in ihrer Gültigkeit fraglich sind, so hängt dies — abgesehen von der Schwierigkeit psychologischer Forschung überhaupt — lediglich von ihrer Jugendlichkeit ab. Es waren aber weltanschauliche Motive, die in der kritischen Auseinandersetzung mit ihr darauf so viel Gewicht legten, provoziert einerseits von der durchdringenden Kühnheit

und Unerschrockenheit des Forschens, andererseits durch eine theoretisch tatsächlich unzulängliche Begründung der Methode. Darauf ist hier nicht einzugehen. Daß aber faktisch Freuds Wissenschaft über ihre Wissenschaftlichkeit hinaus von metaphysischen Impulsen gesättigt, ja von einer spezifischen Weltanschauung getragen wird und in eine Metaphysik des Menschen mündet, läßt sich aus bestimmten Phänomenen wenn nicht beweisen, so wenigstens aufweisen.

Zunächst ist die Psa. die Schöpfung Freuds und niemandes sonst (obwohl er natürlich Vorläufer hat; keiner seiner früheren und jetzigen Schüler — mit der einen Ausnahme Jungs vielleicht — reicht auch nur annähernd an Persönlichkeitssubstanz und Gewicht an ihn heran). Sie wird allein an seinen Namen gebunden bleiben, als Ganzes; denn daß sie nach und nach in der anonymen Wissenschaft der Psychologie überhaupt untergehen wird, verlangt keine nähere Ausführung. Im Maße des Fortschreitens dieses Prozesses verliert sie die seherische, aufwühlende Kraft, büßt zweifellos an forscherischem Impetus ein — weil die speisende weltanschauliche Quelle abgegraben wird. Nun zeigt die historische Entwicklung, daß nur metaphysische und religiöse Weltanschauungen persongebunden sind; wo sich daraus positive Wissenschaften differenzierten, verlor sich mehr und mehr die Abhängigkeit von der schöpferischen Persönlichkeit, auf welche andererseits ausnahmslos alle Wissenschaften in ihrem Ursprung zurückgehen. Aber eben dieser Ursprung war in Wahrheit nie «rein» wissenschaftlich, er bleibt stets in das Pathos metaphysischer Entscheidung getaucht.

Bei Freud läßt sich das unmittelbar nicht so klar sehen, weil er äußerlich stark den gestaltenden Einflüssen des vergangenen Jahrhunderts erlag. Allein wenn man sich die ruhlos bohrende Tätigkeit seines Erkenntniswillens vergegenwärtigt, wenn man spürt, wie ihn das Geheimnis der Seele sein Leben lang gequält, fasziniert, gebannt hat, wie er noch heute immer wieder mit einem fast fanatischen Verlangen um seine Enthüllung kämpft — gleichsam als wunderliche Wiederkehr jenes unerlösbar-irrenden Ewigen Juden in Gestalt des rationalen Wissenschafters — ich sage: wenn man sich diese Dinge eindrücklich vor Augen hält, so dürfte ein Zweifel über die eigentliche Quelle seines Forschens schwer möglich sein. Dergleichen Vehemenz des Erkennens sucht man vergeblich in irgendeiner Wissenschaft; es gibt in der Weltgeschichte zwei, drei Namen, die ihn darin wohl noch überragen: Dostojewski, Kierkegaard, Nietzsche — obwohl alle drei (auch der Größte: Nietzsche) an der Fragwürdigkeit des Menschen nicht restlos den «Glauben» an den Menschen verloren wie Freud.

Zwar nicht überzeugender, aber sinnfälliger enthüllt sich der weltanschauliche Hintergrund der Psa. in ihren soziologisch zu fassenden Auswirkungen. Die Situation ist wenigstens in der abendländischen Geschichte einzigartig: die nervenärztliche Bemühung um die Heilung neurotisch erkrankter Menschen greift von Grund aus umwandelnd in das

Leben dieser ein — eine gewisse Verwandtschaft und Ähnlichkeit findet sich nur in religiösen Bekehrungserlebnissen — und eint sie in einer esoterischen Gemeinschaft zur wissenschaftlichen Forschung. Daß zumal von Freud während des Heilungsprozesses jeder weltanschauliche Appell vorsichtig vermieden wurde, bildet selbstverständlich kein Argument gegen die metaphysische Stoßkraft des analytischen Erlebnisses. Denn die Blickrichtung des Forschens — abgesehen davon, daß sie natürlich a u c h von den empirischen Tatsachen determiniert wurde — war bereits weltanschaulich eindeutig bestimmt, ohne daß sich der Analytiker darüber klar geworden; weshalb wohl der Ursprung verleugnet, ja leidenschaftlich in einer unbestimmten Ahnung seines wesentlichen Gewichtes bekämpft werden kann — er wird nie unwirksam gemacht. Gewiß bildete die fast einstimmige Ablehnung der Freudschen Lehre durch die repräsentative Wissenschaft einen nicht unwichtigen Grund zur gemeinschaftlichen Absonderung der «Anhänger», gewiß wirkt im Bewußtsein dieser die Überzeugung ihrer primär wissenschaftlich-forschenden Berufung in entscheidender Weise — aber hat es jemals einen rein wissenschaftlichen Bund gegeben, zu dessen Aufnahmebedingung die Absolvierung eines dermaßen aufwühlenden E r l e b n i s s e s wie die «analytische Behandlung» gesetzt war? Findet man dafür außer in religiösen und weltanschaulichen Zirkeln noch irgendwo sonst Vorbilder? Man wird dagegen einwenden, die an der eigenen Seele gespürte Analyse bilde die Voraussetzung einer von eigenen Komplexen usw. ungestörten Fremdanalyse. Auch das ist richtig; allein erstens reicht dazu zum mindesten theoretisch die Selbstanalyse aus; daß sie nicht als «voll» gilt, wurzelt zweitens in der damit gegebenen Möglichkeit einer Ausschaltung des gemeinschaftsbildenden metaphysischen Impulses, präziser formuliert: die weltanschaulich festgelegte Blickrichtung des Analytikers könnte durchbrochen, sein «Geheimnis» von einem Fremden durchschaut und zerstört werden. Darum die fanatich ablehnende Stellung gegen die «Abgefallenen», «Ausgestoßenen» — wer genau hinhorcht, hört darin den tödlichen Haß gegen den der das Geheimnis verachtete und verriet. Darum schließlich der ständige Vorwurf gegen kritische, aber sonst willige Außenstehende: es seien noch unanalysierte Widerstände in ihnen tätig, die die vollständige Annahme verhindere — heißt dies nicht im Grunde: wer nicht für mich ist, ist gegen mich? oder: entweder bist du ein Glaubender oder ein Feind!

«Zur Soziologie der psa. Erkenntnis», die uns hier nur mittelbar zum Erweis weltanschaulicher Impulse letzterer interessiert, hat Mittenzwey in einer gleichnamigen Abhandlung einen wertvollen Beitrag geliefert (leider wird seine Stellungnahme durch vorbestimmte Werthaltungen etwas getrübt). Er sagt dort richtig, daß «die Psa.» nicht einfach in wissenschaftlichen Feststellungen, in Sätzen von Wahrheitsgehalt, «die man erkennend in sich aufnimmt», bestehe, sondern sie «will ‚erlebt' sein, sie will ein Stück — und zwar ein allerwichtigstes Stück — Schicksal des einzelnen geworden sein». Weiter arbeitete er als wesentliche gemein-

schaftsbildende Faktoren heraus: die wissenschaftliche, zeitbedingte «Einkleidung» von Mächten, die früher zu religiösen Kreisen führten, die ungeheure Selbstwerterhöhung infolge einer eingehendsten wissenschaftlichen Beschäftigung mit den kleinsten Privatangelegenheiten, die sonst von der Umwelt nicht ernst genommen wurden und schließlich — wenn wir von der gemachten Voraussetzung der neurotischen oder neurotoiden Konstitution des Analytikers absehen — die starke «Sympathie»-bindung an den Arzt in der sogenannten Übertragung, respektive die Ablösung dieser Übertragung auf die Gemeinschaft Gleichgesinnter. Das ist eine psychologische Aufdeckung der sozial wirksamen Kräfte psa. Erkennens; bei ihr stehen zu bleiben würde einer Verzichtleistung auf die Erhellung der eigentlichen metaphysischen Quellen gleichkommen. An sich wäre es denkbar, daß die von Mittenzwey herausgelösten seelischen Faktoren die Gemeinschaftsbildung faktisch zureichend und ausschließlich determinieren, wobei die Durchstoßung ihrer Motivschicht zum Behufe einer Aufweisung der psa. Metaphysik überflüssig würde. Uns aber kommt es ja vor allem auf sie an, und wir haben, wie gesagt, ihre sozialen Auswirkungen nur als Erweismittel für die tatsächliche Existenz einer analytischen Weltanschauung verwandt. Wenn sich dabei ergab, daß die Eigenart jener sozialen Ausstrahlungen in der bisherigen Geschichte typisch war für Religionen und philosophische Weltanschauungen, nicht für wissenschaftliche Forschungsgemeinschaften, so hat der vermutende Rückschluß auf den letztlich metaphysischen Charakter eines zweifellos echten, nicht nur scheinbar sich gebärdenden wissenschaftlichen Erkenntniswillens hohe Wahrscheinlichkeit.

Fassen wir die, wenn es erlaubt ist, «metaphysikverdächtigen Symptome» (womit also nie ein Vorwurf gegen die wissenschaftliche Gültigkeit impliziert wird) der Freudschen Psa. nochmals schlagwortartig zusammen: starke Persongebundenheit des objektivierten Erkenntnisgehaltes, Verwurzelung der Erkenntnisimpulse im persönlichen Pathos, das jenes der beweisbaren Wahrheit übersteigt, Beschränkung der Erkenntnis auf bestimmte Seiten (respektive Umdeutung anderer) des Gegenstandes, die der Erkenntnisgegenstand selbst nicht rechtfertigt und deshalb vermutlich weltanschaulich bedingt wurde (wofür wir den Nachweis später erbringen); esoterische Gemeinschaftsbildung mit primär wissenschaftlichen Zielen, deren Aufnahmebedingung aber ein primär nicht szientifisches, sondern therapeutisches, emotionales, weltanschauliches, weil persönlichkeitswandelndes Erlebnis bildet (von der Art religiöser und metaphysischer «Bekehrungen»), mehr oder minder feindseliger Abschluß gegen wissenschaftlich anders Orientierte (der nur teilweise durch die negierende Stellungnahme der Umwelt gerechtfertigt zu werden vermag) und schließlich sachlich nicht zureichend begründete kämpferische Stellung gegen jene, die sich irgendwie aus dem Besitz eines «Geheimnisses» nährt.

Mit alledem ist nun über die der psa. Wissenschaft zugrunde liegende metaphysische Entscheidung noch nichts ausgemacht; wie wir schon

früher andeuteten, dürfte ein auch nur einigermaßen zwingender Beweis der faktischen Existenz («Existenz» nicht im spezifischen Sinn des Existenziellen) einer derartigen Entscheidung nicht gelingen — letztlich deshalb, weil das Bewußtwerden der Grenzen eines Erkennens dieses selbst überschreitet und, sofern der Mensch nur in ihm sich verwurzelt fühlt, in einen haltlosen abgründigen Taumel wirft. Das Bedürfnis des Haltes sträubt sich gegen das Gewahrwerden des Abgrundes; wenn er sich aber öffnet, so gilt es den Sprung ins Metaphysische zu wagen, der wiederum nicht weiter begründet werden kann als durch Verantwortung aus der Freiheit der persönlichen Entscheidung. Schon das Sehen der Grenzen setzt demnach irgendwie wenigstens die Bereitschaft zu jenem tief verantwortenden Sprung voraus. Wenn aber einer den Sprung faktisch tat, ohne darum überhaupt zu wissen, ohne Ahnung seiner Gefährlichkeit, ohne Selbsteingeständnis und Bewußtsein des Wagnisses und der Verantwortung, lediglich darum, weil er ihm Ruhe und Halt bietet, dann ist es doppelt schwer, das Geschehene «hinter» dem in der Folge darauf Aufgebauten klar herauszulösen. Man macht immer wieder die — übrigens sehr verständliche — Erfahrung, daß Forscher, die mit erstaunlicher Treffsicherheit und kaum irrendem Spürsinn die heimlichen Gründe und Hintergründe des Erkenntniswillens *anderer* erhellen, mit nicht minder erstaunlicher Blindheit sich über die analogen Bedingungen ihres *eigenen* Suchens und Wollens gründlich täuschen, zumal wenn sie in einer Gemeinschaft Gleichgesinnter leben. Freud ist ein Beispiel dafür; man könnte z. B. auch an Marx denken.

Wir gehen so vor, daß wir psychologisch analysierend die Rechtsgründe der wenigen *grundlegenden* Erkenntnisse Freuds, die er ausdrücklich erst in späterer Zeit formulierte, bis auf ihre Ursprungssituation verfolgen, um so gleichsam die Abbruchstellen zum Metaphysischen spürbar zu machen. Wir unterziehen also *nicht* die Rechtsgründe einer *sachlichen*, kritischen Prüfung, was einer Herausstellung des wissenschaftlich gültigen Wahrheitsgehaltes der psa. Erkenntnisse gleichkäme — die Aufgabe dieses Sammelbandes. Wir diskutieren fernerhin nicht die wissenschafts-, speziell erkenntnistheoretischen (und in diesem Sinne «metaphysischen») Voraussetzungen der Psa. — und schließlich überlassen wir eine genauer begründete, eingehendere Darstellung des möglichen Beitrages, den die Freudschen Einsichten zu einer umfassenden philosophischen Anthropologie liefern könnten, der Abhandlung Schelers. Für unser Bemühen war uns Jaspers' «Psychologie der Weltanschauungen»[4]) das Vorbild.

Dabei tritt einerseits gegenständlich das sonst von wissenschaftlichen Erkenntnissen überlagerte Bild der psa. Weltanschauung, genauer: der psa. Metaphysik des Menschen hervor, andererseits versuchen wir zugleich die seelischen Anlässe und Impulse bei der Bildung jener Metaphysik aufzudecken (und zwar mehr als idealtypische Konstruktion, nicht als reale Analyse Freuds oder gar seiner Schüler, deren Psychologie sehr viel

einfacher sein dürfte). Beides sind gänzlich verschiedene Dinge; letzteres ist selbst ein psychologisches Erkennen, das freilich darüber hinaus zur Explikation eines niemals eigentlich erfaßbaren Existenziellen und Metaphysischen dient, für das und in welchem man sich entweder entscheidet oder es ablehnt. Was es letztlich sei, ist nicht zu sagen.

Klages hat schon vor langer Zeit gesehen, daß die wesentliche Triebfeder psychologischen Erkennens — versteht sich: eines Erkennens, das sich auf die ganze Persönlichkeit richtet, nicht auf abgelöste seelische Phänomene — die Enttäuschung ist; und so begreift man gut, wie einerseits der Wille zu helfen, leidende Menschen zu heilen, andererseits die Nötigung — als Voraussetzung der Heilungsmöglichkeit — ihres psychologischen Durchschauens, von Anbeginn den Forscher und Arzt in eine im eigentlichen Sinne unlösbare Konfliktspannung zweier Motivgruppen stößt. Fast proportional dem Erkenntniszuwachs gräbt sich die Enttäuschung tiefer, denn was vordem, was in der «gläubigen» Haltung Erkenntnis schien, entpuppt sich als Täuschung des liebenden Blickes. Wahrhaft helfen aber kann man nur dem, den man noch irgendwie achtet — alles übrige ist Gebärde. Dieser Zwiespalt durchzieht das ganze Werk Freuds; Michaelis hat recht glücklich und scharfsinnig den Nachweis erbracht, daß das Übersehen der «inneren Idealität» des Menschen durch Freud, genauer: die Verdrängung ihrer durch das überwuchernde Triebhafte, Animalische, wie es seine Lehre behauptet, auf das Leiden Freuds zurückgeht. Es rechtfertigt sich wohl von selbst, die beiden Ausgangssituationen: die Enttäuschung und das Helfen etwas eingehender zu analysieren.

Wenngleich wahrscheinlich im individuellen Leben irgendeine primitive Form der Enttäuschung sehr früh einsetzt — vermutungsweise etwa in der gestörten Lust des gestillten Kindes — so hat damit jene, auf die wir abzielen, selbstverständlich nur noch wenig zu tun. Es handelt sich hier in Wahrheit oft genau genommen nicht um das im Wortlaut Ausgedrückte: nicht um die Aufhebung einer Täuschung, sondern mehr noch um das Sehen der Kehrseite des in der «Täuschung» Erfaßten. Das Rätselhafte, Geheimnisvolle, Undurchschaubare am Menschen wird vom liebenden Blick als überreiche Wertfülle gesehen, seine Fragwürdigkeit ins Positive des Unendlichen, Tiefen gewendet. Mit dem Einbruch der Enttäuschung wandelt sich dies zunächst nicht unbedingt ins Gegenteil, sondern es tritt weiterexistierend an die Seite des neu entdeckten Wertwidrigen, Unechten, Bösen, Negativ-Fragwürdigen. Das Bild des Menschen wird so, wenn die beiden Erkenntnisprozesse tief gehen und nicht vorzeitig schematisch erstarren, zum Kampfplatz ewiger unlösbarer Antinomien von Haß und Liebe, Wert und Unwert, Gläubigkeit und Verzweiflung, von Schuld und Erlösung, Schönheit und Häßlichkeit, Freiheit und Unfreiheit, Wahrhaftigkeit und Verlogenheit usw.

Der Ursprungsort der Enttäuschung, ihre bewegende Kraft liegt primär nicht in der Haltung des reinen Erkennens, sondern im Hasse, der

die Antwort ist auf die Verzweiflung in der liebenden, bejahenden Hingabe. Diese wird zuerst enttäuscht im emotionalen und zuletzt existenziellen Sinne, indem sie der tiefen Treulosigkeit des Menschen und ihrer eigenen Einsamkeit verzweifelt inne wird und jede Gläubigkeit verliert. Demzufolge droht die Enttäuschung des Erkennenden ständig umzuschlagen in gänzliche Verzweiflung, das heißt aber für ihn: daß er ruhlos zu kämpfen hat gegen die naheliegende Selbstzerstörung und gegen die Flucht in blindes verantwortungsloses Vorübergehen am Menschen.

Was sich im Blick auf ihn als existenzielle Verzweiflung enthüllt — wovon die Enttäuschung das abgleitende Phänomen in das psychologisch Faßbare verkörpert — hat zum vorgängigen Stadium, vom späteren Erkennen her gesehen, die Entfremdung des Menschen vor sich selbst. Das existenzielle Verstehen seiner selbst, das das Menschsein impliziert, nicht im gegenständlichen Sinne freilich, sondern als gegenständlich verborgenes Sich-selbst-offenbar-werden — wovon andere Weisen das Schweigen, das Lieben, der Haß, der Kampf, der freie Tod sind — wird in der Selbstentfremdung erschüttert. Er sieht dann in äußerster Verwunderung und mit extremem Staunen gleichsam mit «neuen Augen» auf sich zurück: und hier entscheidet es sich, ob er in die Verzweiflung gestoßen wird, aus der in der Folge die Existenzverneinung, der Haß, die Enttäuschung entspringen, oder ob er sich bejahend für den Menschen entscheidet, dessen Möglichkeit ihm als Freiheit offensteht, in der Folge in «Glaube», Lieben, Opfern usw. ausdifferenziert.

Freud nun hat faktisch wenigstens zeitweise allen «Glauben» verloren; aber er hat sich durch den einzigen möglichen Ausweg vor der Verzweiflung bewahrt: er hat sich durch Objektivierung seiner verzweifelten Erkenntnis in einer Metaphysik des verzweifelten Menschen Halt geschaffen. Freilich nicht jenes absolut Verzweifelten, wie ihn gelegentlich schwer Melancholische oder akut Schizophrene darstellen, deren Quelle der Verzweiflung nicht in der Fremderkenntnis ihren Ausgangspunkt nimmt. Die Enttäuschung als solche zwar wirkt keinen Halt, so wenig wie ihre Steigerung in vollendeten Nihilismus; aber sie befreit und speist jene Vernichtungsimpulse zu phantastischem Ausmaß, hält sich so über der Selbstauflösung: sie befreit den Haß gegen das Enttäuschungsobjekt, sie nimmt Rache an ihm. Und da dem Hasse die faktische Daseinszerstörung nicht gelingt, so verneint er wenigstens radikal den Wertgehalt, er leugnet das Bild des liebenden Blickes um zur unechten, aufgespielten Maske.

Hier einige Sätze, die Freud zu einer Metaphysik verabsolutiert: «Ich glaube nicht an einen solchen inneren ‚Trieb zur Vervollkommnung' und sehe keinen Weg, diese wohltuende Illusion zu schützen. Die bisherige Entwicklung des Menschen scheint mir keiner andern Erklärung zu bedürfen als die der Tiere, und was man an einer Minderzahl von menschlichen Individuen als rastlosen Drang zur weiteren Vervollkommnung beobachtet, läßt sich ungezwungen als Folge der Triebverdrängung ver-

stehen, auf welche das Wertvollste an der menschlichen Kultur aufgebaut ist»; das tiefste Wesen des Menschen seien elementare, allen zukommende Triebregungen, «der Kern unseres Wesens besteht aus unfaßbaren, unhemmbaren Wünschen», die primärste ursprünglichste Gefühlsbindung seien Haßregungen, die spekulative Konzeption von Todes- oder Destruktionstrieben, die Schopenhauersche Wendung: «das Ziel alles Lebens ist der Tod» und ähnliches: dergleichen Sätze können schlechterdings, auch wenn sie tatsächlich Punkt für Punkt restlos das Schwarze treffen sollten, nur aus einem endlosen Haß, nur aus einer tief enttäuschten Verachtung entsprungen sein. Gesetzt, das tiefste Wesen des Menschen bestände in niemals zu sättigender Lust am Vernichten, in hypertropher sexueller Triebhaftigkeit — ich meine, es könnte schwerlich ein «reines Erkenntnisvermögen» sein, das jahrtausendealte Gläubigkeit mit ein paar Griffen als Illusionen entlarvt. Wenn alles Erkennen — sonderlich das psychologische — trieb -und affektbedingt ist, wofür uns ja Freud von neuem die Augen geöffnet, sollte das psa. davon eine Ausnahme machen?

Todestriebe sind eigentlich existenzunmöglich — Freud selbst hat gelegentlich ausgesprochen, daß das «Unbewußte» kein Negatives, keinen Tod kenne; wenn ein Trieb ein dem belebten Organischen innewohnender Drang zur Wiederholung eines früheren Zustandes ist, so muß offenbar der frühere Zustand dem Trieb irgendwie «gegeben» sein (natürlich nicht bewußt); es müßte also die Existenz des Todes, die wir lediglich als leere Negation des Lebens d e n k e n , aber nie anschaulich vorstellen können (allerdings als Möglichkeit des Seins zum Ende existenziell «wissen»), dem Todestrieb als Ziel vorschweben, das heißt ein Zustand, der alles Lebendige als das diesem schlechthin Unfaßbare, Fremde immanent transzendiert: eine unlösbare Antinomie, die freilich nicht aus Gründen der Denkunmöglichkeit nicht existiert, die aber zur Erklärung der von Freud gemeinten Beobachtungen durch sehr viel einleuchtendere, wahrscheinlichere Annahmen ersetzt werden kann (z. B. durch das Altern der Triebe), was genauer auszuführen hier nicht der Ort ist. Abgesehen also von der Hinfälligkeit der postulierten Todestriebe, müssen wir zugeben, daß Freud mit den zitierten Sätzen schwer erträgliche Wahrheiten festgelegt hat, Wahrheiten, die, wie wir meinen, zwar das Wesen des Menschen unausweichbar treffen, aber nicht sein g a n z e s Wesen. Er wußte es immer — man vergleiche den ausführlichen Nachweis bei Michaelis — jedoch mußte sich die andere, wenn es erlaubt, «ideale» Seite eine entscheidende Gewichtsaufhebung gefallen lassen; wir verfolgen ihren Ursprung, bevor die eigentliche «negative» Metaphysik der Psa. breiter ausgeführt und ihre seelischen Befriedigungs- und Stützungsmöglichkeiten dargelegt werden sollen.

Eine allseitige, prinzipiell endgültige Herausarbeitung der philosophischen Problematik ärztlichen Helfens liegt nicht in unserer Absicht; es seien lediglich einige wenige Punkte herausgegriffen. Streichen wir die Befriedigungsaussichten finanzieller, machtpolitischer, erotischer und

anderer Art, die die therapeutische Situation gewährt, als hier irrelevant ab, so dürfte als in ihr wesentlich wirkender Impuls zurückbleiben der eigentliche Wunsch des Helfens im engen Sinne, das heißt im einfachsten Falle: Prozesse, Veränderungen usw. im Patienten zu verursachen, die sein vitales Leiden an seinem Leibe lindern oder völlig aufheben. Warum wir dies tun, läßt sich restlos rational weder einsehen noch begründen; es ist ein Appell an unser Wertgefühl — wir könnten, wenn es auf die Vernunft ankäme, ebenso gut blind und unberührt vorübergehen. Denkt man sich nun die Situation über schwere chirurgische Eingriffe, bei denen das lernbare Wissen und Können neben den unvorhersehbaren Zufällen des Glückes eine wichtige Rolle spielt, gesteigert bis zu jener extremen Höhe, in der ein analytischer Psychiater von hohem Niveau den Einbruch einer schleichenden, aber grauenhaft bewußt gewordenen Schizophrenie erträglicher machen will, wo buchstäblich Existenz auf Existenz kämpfend und bis zur Zersetzung sich gegenseitig in Frage stellend aufeinander prallt, wo letzten metaphysischen Verankerungen eine Entwurzelung droht und es nicht nur um das nackte vitale Leben geht, wo schließlich jedes Mißlingen irgendwie ungewollt und entgegen aller rationalen Einsichten als Schuld auf einen zurückfällt — diese zugespitzte Grenzsituation (Jaspers) des Arztes mag faktisch nie realisiert werden: die in ihr wirksamen Kräfte sind tatsächlich zum mindesten in jeder verantwortungsvollen Psychotherapie mehr oder minder stark tätig. Es erhellt daraus, daß letzten Endes alles Helfen eine Art «Erlösung» ist, das trotz aller berechtigten Fragwürdigkeit des Menschen auf einem nicht näher zu bezeichnenden «Glauben» an ihn ruht. Inhaltlich geht der Glaube auf das Geheimnis, das hinter dem durchschauenden Erkennen aufblitzt, ohne je von ihm erreicht zu werden; es wird im analytisch-therapeutischen Durchleuchtungsprozeß offenbar in jenem plötzlichen Schweigen, das weder entlarvt wie gemeinhin noch einen heimlichen Triumph ausdrückt und den andern erschlägt, spielerisch nimmt, das vielmehr allen Machtgelüsten des Wissens eine Grenze setzt. Auch das Helfen kommt damit an sein Ende, es muß sich abwartend auf das «Geheimnis» verlassen und verfällt in unausweichliche Schuld, wenn die Heilung nicht gelingt [5]).

Demnach verkörpert die Einstellung des Helfenden lediglich eine differenzierte abgeleitete Sonderform einer grundsätzlichen Bejahung der Existenz des Menschen aus dem Zentrum der eigenen Existenz heraus; es gibt der Sonderformen noch mehr: z. B. der echte tiefe Kampf, das Lieben, die Verehrung, die Selbstopferung usw. Eine Strecke weit lassen sie sich freilich psychologisch analysieren, aber man kommt damit nicht an den Kern; die psychologische Zergliederung ist nur Mittel, um das nicht gegenständlich Formulierbare spürbar zu machen. Das Wesentliche daran, das, worauf es ankommt, ist nicht die seelische Motivation; wer darauf das Gewicht legt — wozu der Psychologe immer neigt — verwechselt es mit dem Medium seiner Realisation, übersieht das Entscheidende, als welches das Wagnis der Freiheit ist — sie liegt jenseits der Möglichkeit

psychischer Determination. Kampf, Liebe, Selbstopferung, Helfen: sie alle sind in der lebendigen Situation mehr oder minder durch ihren gemeinsamen Mutterboden der Existenz wirksam; aber sie selber sind noch nicht Erkenntnis, so wenig wie der Haß und die Enttäuschung, sie weisen ihr lediglich die Richtung. Das ist mit ein Grund, warum sie den psychologisch Eingestellten immer wieder zur Meinung verführen, er hätte mit der Entwirrung der psychischen Geschehensfäden das Ganze erfaßt. Genau so liegt der Fall bei der entgegengesetzten Entscheidung, der prinzipiellen Existenzverneinung des Menschen, deren abgeleitete Formen die Enttäuschung, der Haß, die Verachtung sind. Jene wird außer in einigen Psychosen nie ins Absolute gesteigert, kann es aus durchsichtigen Gründen nicht werden, weshalb seit jeher die Gefahr bestand, daß sie ins Spielerische, Unernste abgleitet. Dies wird vermieden entweder durch Verschiebung des Schwerpunktes von der Existenzverneinung auf die durch sie richtungsbestimmte Erkenntnis — wie bei Freud — oder sie wird zum antinomischen Spannungspol der Existenzbejahung — wie bei Nietzsche und Kierkegaard. Logisch bleibt dieser Fall immer ein unauflöslicher Widerspruch (als Aufhebung des Satzes davon), faktisch aber spielt sich in ihm das intensivste Leben ab.

Wir meinen gezeigt zu haben, daß die Erkenntnis Freuds von der Existenzverneinung als Impuls (der objektiviert zur Metaphysik wird) gespeist wurde; trotzdem läßt sich bei ihm die Einstellung des Helfers in einigen «Bekenntnissen» nachweisen — die freilich am Ende doch wieder in erstaunlicher Wendung umgebogen werden. Früher hat er einmal geschrieben, er möchte «doch den Schrei nach jenen Veränderungen in unserer Kultur verstärken helfen, in denen wir allein das Heil für die Nachkommenschaft erblicken können», er hat ein Ich-Ideal postuliert und gemeint, daß wir nicht nur viel amoralischer seien als wir wüßten, sondern auch viel moralischer. Wie immer man dieses «Andere» benennen möge, ob das «Hohe», «Geistige», «Ideale», «Göttliche», «Religiöse», «Gute» usw. — für Freud bleibt entscheidend, daß es gegenüber dem Triebhaften ein prinzipiell Abgeleitetes, nicht gleich Ursprüngliches, aus jenem Hervorgehendes ist. Spontan sind ihm allein die Triebe, alles übrige reaktiv entstanden. Zärtlichkeit, Liebe, Verehrung verkörpern ihm «zielgehemmte» sexuelle Begehren, das heißt an sich «grobsinnliche» Strebungen, denen lediglich ihre adäquate Erfüllung im Orgasmus versagt wird — zwischen der «Liebe» eines Bullen oder eines Idioten oder eines romantischen Menschen besteht im Grundsätzlichen kein Unterschied. Die kulturellen Schöpfungen lassen sich restlos als Triebverdrängungen verstehen, die ursprünglich allein durch Umweltbedingungen, genauer: durch die von der Umwelt gesetzte unmittelbare Triebbefriedigungsunmöglichkeit, entstehen; allerdings bleibt ein der Analyse nicht durchschaubarer Rest — nach dem ausdrücklichen Zugeständnis Freuds in seiner Selbstbiographie — als individuelle Begabung übrig, die aus jener Triebverdrängung spezifische Werke schöpft: daß dieser Rest aber das Wesentliche sei, welches

aus dem Triebhaften niemals ableitbar ist, wird kaum geahnt. Güte, Aufopferungsfähigkeit usw. setzen sich zusammen erstens aus den schon genannten zielgehemmten, sublimierten (umgewandelten) Sexualwünschen, zweitens aus Eitelkeit, analytisch formuliert: aus der Befriedigung der auf das eigene Ich (narzißtisch) gerichteten libidinösen Triebe, und schließlich drittens aus den Regungen des Ichideals, d. h. aus jenen Tendenzen, die, ursprünglich durch in sich in Form von Identifikationen mit den früh besetzten Triebobjekten (Eltern, Pflegepersonen) aufgenommene Außenweltsfaktoren als Konstituierung einer neuen inneren Instanz entstanden, im Namen der Todestriebe in Gestalt des Gewissens, der Schuldgefühle, der Vernichtungsimpulse gegen die eigenen erotischen Triebe wüten. (Das Ich, sei hier eingeschaltet, entsteht nach Freud aus dem «Es», d. h. dem Triebreservoir, und zwar durch den direkten Einfluß der Außenwelt — auch des eigenen Körpers — unter Vermittlung von Wahrnehmungen; es ist ein abgesonderter Esteil, der die im eigentlichen Es verbliebenen Triebregungen auf ihre Realitätsfähigkeit hin prüft, den Zugang zur Motilität regelt usw.). Es ist nicht so, daß Güte, Aufopferungsfähigkeit nur Zuschüsse aus den angeführten Strebungen erhalten, in sich aber etwas Ursprüngliches, im Kern Unableitbares bildeten, das irgendwie von sexuellen Begehrungen fundiert würde — sie setzen sich restlos daraus zusammen. Auch das Überich oder Ichideal, in welches das «Höhere», «Moralische» im Menschen verlegt (und nicht geleugnet) wird, entsteht schlechthin reaktiv aus reinem Triebhaften, aus dem libidinösen Es — wiederum ist es nicht so, wie man glauben könnte, daß das Ichideal sich anläßlich des überragenden Einflusses erster Triebbesetzungen in der Kindheit nur gestalte, also lediglich die spezifische Gestaltung sekundär, reaktiv, triebabhängig, das «Material» der Gestaltungen dagegen gleich ursprünglich wäre.

Es bleibt demnach entscheidend die Annahme der einzigen «Ursubstanz» des Menschen: das reine vitale Triebhafte, grundsätzlich nicht verschieden von dem der Tiere. Freilich verfiel Freud nun nicht einem Monismus, er hat aber sehr charakteristisch die dualistische Spannung entgegen der geschichtlich überkommenen Metaphysik, die von radikal entgegengesetzten, substanziell differenzierten Urkräften spricht («Göttliches» und «Tierisches», «Gutes» und «Böses», «Apollinisches» und «Dionysisches», «Geist» und «Trieb», «Geist» und «Seele»), in die Triebsphäre selbst verlegt. Darauf kommen wir nochmals zurück.

Die Psa. hat wiederholt mit Recht gegen Angriffe (im Grunde weltanschaulicher Art), die ihr die Herleitung des Wertvollen (Kunst, Wissenschaft, Religion) aus dem Wertwidrigen, Animalischen vorwarfen, geltend gemacht, daß ihr als empirischer Wissenschaft Wertungen gleichgültig sein müßten. Wir sagen mit Recht, sofern sie sich auf ihren Wissenschaftscharakter beruft. Entweder lassen sich die einschlägigen Behauptungen mehr oder minder zwingend beweisen, oder sie sind falsch: das allein wissenschaftlich relevante Problem; jedes Hineintragen von Wer-

tungen, von enttäuschten, verletzten Sehnsüchten, zerstörten Gläubigkeiten wird zur Sentimentalität, die am Pathos der echten Wissenschaft Verrat übt. Anders nun liegt es im Falle der vorwissenschaftlichen, metaphysischen Entscheidung, die Freud faktisch fällte — denn Aussagen über das Wesen des Menschen lassen sich empirisch nur wahrscheinlich machen, nie erweisen, zumal noch jene Freuds, die neben einer jahrtausendalten Überlieferung auch das schlichte Phänomen gegen sich haben, was wichtiger ist. Wenn man meint, dergleichen metaphysische Entscheidungen seien jemals wertindifferent, so gibt man sich, abgesehen davon, daß das Wesen der Entscheidung verfälscht, resp. übersehen wird, einer szientifisch bedingten naiven Selbsttäuschung hin. Die ursprüngliche Existenzbejahung und -verneinung, die der Freiheit entspringt und psychologisch niemals restlos durchschaubar ist — andernfalls wäre sie abgeleitet, unecht, spielerisch — setzt unausweichlich mit den positiven Wert, resp. den Unwert des Menschen. Nicht einen bestimmten Wert oder eine bestimmte Wertwidrigkeit — der Wertreichtum differenziert sich erst später — sondern die Bejahung des existenziellen, über das bloß vitale Leben hinausreichende Sein trifft den ursprünglichsten Wert des Menschen, die Verneinung seinen Unwert schlechthin. Kein noch so geschicktes Reden über «Voraussetzungslosigkeit», «Moralphilisterei» usw. vermag die Tatsache umzuleugnen, daß die Bejahung des dem Tier und dem Menschen gemeinsamen Triebhaften als Letztes, Entscheidendes, Wesentliches in bezug auf diesen einer Verneinung seiner spezifischen Existenzweise, also seines Wertes gleichkommt — was schließlich auch gegen Nietzsche und Klages gilt, die freilich die grauenhafte Zerstörungswollust des Geistes und die wachsende Entseelung des abendländischen Menschen mit tiefer Wahrheit warnend als Schicksal hereinbrechen sahen[6]).

Zwar gibt es eine satanische Bejahung des Wertwidrigen, des Bösen, der Schuld, der Vernichtung, weil es wertwidrig, bös, schuldhaft ist — sie bahnt der Auswirkung des Dämonischen den Weg, wenn sie zudem noch aus Angst vor dem Wertvollen, dem Guten, dem Schöpferischen geschieht, aus einer Angst, die am Ende der sich selbst zerstörenden Überfülle jenes Wertvollen entstammt. Und ebenso gibt es eine satanische und dämonische Verneinung des Wertvollen, der Existenz des Menschen. Vielleicht daß beide bei Freud eine Rolle gespielt — es läßt sich kaum nachweisen.

Keinem Zweifel unterliegt dagegen das Faktum, daß in der psa. Forschung jene Haltung des Helfenden als einer abgeleiteten Sonderform der metaphysischen Existenzbejahung nur gleichsam als leiser Abglanz wirkte. Teilweise mag das bedingt sein durch die heutige Zeit, die — nur als ein Symptom einer endlosen Verflachung und Verarmung menschlicher Beziehungen — den Beruf eines Menschen statt von einer wahrhaftigen Berufung von ökonomischen Zufälligkeiten abhängen läßt, derzufolge die wenigsten Ärzte noch ein Bewußtsein haben von dem, um

was es in der therapeutischen, zumal nervenärztlichen Situation geht, geschweige daß sie aus jenem Wissen heraus handeln. Ich sage, teilweise mag die Schwäche der Existenzbejahung bei Freud daraus herleitbar sein — der entscheidende Grund ist nie zu erkennen, wahrscheinlich, weil es keinen «Grund» außer der Freiheit gibt. Es versteht sich für den von selbst, der das Wagnis, die grenzenlose Verantwortung, die drohende Gefährlichkeit metaphysischer Entscheidungen kennt, es versteht sich von selbst, daß dem Sich-Entscheidenden niemals ein Vorwurf gemacht werden kann und darf, daß er bejahend oder verneinend entschied. Es wäre reinste, jeden Sinnes bare Ahnungslosigkeit, wollte man es Freud verübeln, daß er letzten Endes den Wert des Menschen negiert hat; nur wenn er die Wertverneinung als empirisch gefordert, als wissenschaftlich beweisbar ausgeben möchte, dann würden wir uns wehren müssen. Einerseits gegen die Treulosigkeit am Pathos wissenschaftlichen Forschens, andererseits gegen den Verrat am Wagnis und an der Verantwortung metaphysischer Entscheidung. Wir meinen auch, daß es eine verräterische, sentimental-spielende Herabsetzung der Großartigkeit und Wucht Freudschen Forschens sei, wenn man es wie Pfister etwa zugunsten einer im übrigen sicher echten Menschenfreundlichkeit und Einigungssehnsucht umdeuten will zu einer Erlösungsbestrebung. Gewiß: Freud hat die Not des modernen Menschen wie nur wenige in ihrer Tiefe gesehen, er hat sie lindern wollen, es entsprangen daraus auch einige Einsichten — aber die Enttäuschung, die Verachtung, der verzweifelte Haß gegen das Bild des Menschen, der sein Geheimnis nicht ertragen konnte und schließlich ehrfurchtslos wurde, war unendlich viel stärker; ihm verdanken wir gerade die bleibenden Erkenntnisse. Dieser Haß hat an einer starren metaphysischen Konzeption des Menschen, von der das Forschen ausging und zurückkehrte, seinen Halt gefunden; wäre das Erkennen Prozeß geblieben, ewige ruhlose Bewegung, hätte es — mit Jaspers zu reden — den Halt im Unendlichen gesucht: es wäre sich selbst zerstörend einer gänzlichen Verzweiflung anheimgefallen.

Fassen wir jene Metaphysik, die übrigens erstaunlich einfach ist, nochmals in wenigen kurzen, zugespitzten, deshalb krassen Sätzen zusammen: das innerste, tiefste Wesen des Menschen, seine eigentliche Substanz, die sich von der des Tieres in nichts unterscheidet, bilden nie zu sättigende Triebe, die in endloser Wiederholung nach der einmal erlebten Lust verlangen. Die einen wollen immer und überall nur den Orgasmus als den zeugenden Höhepunkt des rein vitalen Lebens — «ewige Wollust» — gleichgültig an wem und für wen, alles zerstörend, was keine Lust gewährt; die andern richten sich gegen diese Lebenstriebe (Eros), im Sterben die letzte höchste Lust der Vernichtung suchend: das Ziel und der Sinn des Lebens der Tod. Daneben gibt es wohl sekundäre, abgeleitete, eigentlich aus der Not jener Triebe entstandene Geschehen: Schuldgefühle, Gewissen, Moral, Güte, denen zumal für das soziale Leben eine bestimmte Wichtigkeit zukommt — im Grunde aber sind es Störungen, Fa-

talitäten, die besser nicht wären. So etwa sieht das Bild des Menschen aus — mag sein, daß es unsagbar öde und leer und ohne Tiefe ist: es ändert nichts an seinem Sein.

Wir haben zwar früher bemerkt, daß dieses nicht sein ganzes Bild sein könne — aber das eine wie das andere bleibt ein Glaube. Jedenfalls ist uns die Fragwürdigkeit des Menschen durch Freud erneut eindrücklich geworden, und es geht nicht mehr an, sich darüber in täuschenden, seligen Gläubigkeiten zu wiegen. Vielleicht ist es so, daß jeder Mensch sein Leben lang nur nach der Vereinigung mit dem Leibe seiner Eltern sucht, um sie zugleich zu töten; vielleicht ist dieses die «einzige und letzte Liebe» — alle andern nur Abklatsch des Unerreichbaren, ewig Ersehnten. Vielleicht will jeder muttermordend an den Ursprung seiner Entstehung zurückkehren, so daß sein Leben ein einziger Rachezug gegen seine Geburt verkörpert (wie Rank ungefähr meint), vielleicht will jeder Mann die Genitalien aller Frauen und jede Frau die aller Männer für sich besitzen — nur die Genitalien, gleichgültig, wer der Träger sei —: wenn es schon undenkbar grauenhaft klingt, was verschlägt es gegen die Tatsächlichkeit? Wir müssen es wohl noch ertragen lernen, denn vielleicht ist es nur so, oder es ist auch so — wir haben hier nicht zu entscheiden.

Grünbaum hat den Versuch gemacht, alle monistischen Weltanschauungen als ursprünglich auf dem Beherrschungsimpuls ruhend nachzuweisen, während die dualistischen dagegen der Grundhaltung des Liebens entsprungen wären. Der Gedanke läßt sich allgemein und streng wohl kaum durchführen, schon weil alles Erkennen irgendwie ein Beherrschen einschließt. In der psa. Weltanschauung — die übrigens deshalb zu einer gewissen umfassenden Abgeschlossenheit gelangen konnte, weil faktisch ausnahmslos alles menschliche Schaffen (demnach alle Kultur und Zivilisation) und Erkennen von Trieben mitbedingt wird; was freilich etwas anderes ist, als den Triebanteil zum Wesentlichen und Ganzen zu verabsolutieren — spielte das Machtverlangen weniger in der Erkenntnisgewinnung denn als gemeinschaftsbildender Faktor eine wichtige Rolle. Es ist möglich, daß auf Freud persönlich eine Machttriebspsychologie besser zutrifft als die von ihm geschaffene; jedenfalls dürfte es einigermaßen anstimmen — wenn wir uns den Grünbaumschen Darlegungen teilweise anschließen wollen — daß der in der Psychoanalyse nie aufgegebene Dualismus zwar nicht auf Liebe, sondern Haß zurück geht. Freilich scheint uns Freuds Dualismus zwischen Lebens- (Eros, Sexualität) und Todestrieben, wie bereits bemerkt, verfehlt. Wir verstehen gut, wie Freud — da er den Zugang zum Geiste infolge jener ursprünglichen Entscheidung sich grundsätzlich verbaute — durch die Einsicht in die Unmöglichkeit einer monistischen Geschehenserklärung zu der Konstruktion von Todestrieben gedrängt wurde; auf die Weise ließ sich seine «negativ-liebende», d. h. eben hassende Einstellung am ehesten befriedigen. Es folgen daraus für den Anhänger der psa. Weltanschauung noch weitere emotionale Erfüllungs-

aussichten, in seelischen Stützbedürfnissen verankerte Konsequenzen, auf die wir zurückkommen.

Vorher aber verfolgen wir einige spezielle objektivierte Gestaltungen der analytischen Metaphysik, die da und dort in der — wenn es erlaubt ist — esoterischen Literatur zerstreut sich finden, ohne in der Grundhaltung Prinzipielles zu ändern. Während Freud selbst im sog. Leib-Seele-Problem wohl dahin tendiert — gemäß dem wissenschaftlichen «Materialismus» des vergangenen Jahrhunderts — für die seelischen Vorgänge letztlich doch die körperlichen Korrelate, etwa den innersekretorischen Chemismus der Triebe verantwortlich zu machen, d. h. in den physiologischen Prozessen das Primäre, Ursprüngliche zu sehen, vertritt Alexander (neben Stegmann und teilweise Schilder) die entgegengesetzte Meinung, indem er — die intuitive vorwissenschaftliche Wahrheit der Psychogenese des Körpers, wie sie z. B. die biblische Schöpfungsgeschichte erzählt, rehabilitierend — die Einsicht: daß jede Körperfunktion wie der ganze anatomische Aufbau einen psychologischen Sinn besitze, ja eigentlich das Resultat ehemaliger psychischer Tendenzen sei, als das Wesentlichste der ganzen psa. Lehre erklärt (Prinzip der Körperwerdung der Psyche oder Umsetzung dynamischer psychischer Energie in tonische, automatisierte). Entsprechend der eigenartigen spiritualistischen Wendung erblickt derselbe Autor den teleologischen Grund für die Entwicklung der Psychoanalyse im bewußten Schaffen einer neuen Funktion im abendländischen Kulturmenschen: nämlich die anachronistische Wirkungsweise des Überichs (das in seiner starren automatischen Funktionsart nur einige infolge frühester Realitätsbewältigung zu körperlichen Reflexen gewordene Triebansprüche zu regeln vermag) auf die realitätsbewältigende Funktion des Ichs zu übertragen, d. h. ein Stück Körper wieder Seele werden zu lassen. — Weniger einen inhaltlich besonderen Zug in der analytischen Weltanschauung als eine von ihr — vermeintlich oder faktisch — erfüllte Anforderung begreift die freilich etwas primitive und leicht zu befriedigende Meinung Ranks: die Analyse habe das Rätsel der Menschheitsentwicklung gelöst, indem sie den Verdrängungsvorgang entdeckte, der die Urambivalenz des Psychischen — einerseits die Abhaltung von der Urlusterinnerung im Mutterleibe durch die Geburtsangst, andererseits das Vergessen des schmerzlichen Geburtstraumas durch Erinnerung an das vorhergegangene Lusterlebnis — verschleierte. Wie er nun Kunst, Religion, Wissenschaft usw. als reaktive Bewältigungsversuche des Geburtstraumas verstehen will, demgemäß jene Kulturwerke im tiefsten Unbewußten zuletzt nichts anderes als Ausdrucksformen der Sehnsucht, in den Mutterleib zurückzukehren, seien, welche Rückkehr übrigens teilweise im Geschlechtsakte und im Schlafe gefeiert werde, wie schließlich Ferenczi noch tiefer dringt und meint, der Koitus sei ein partielles Zurücksinken ins Meer (das in Gestalt des Fruchtwassers gleichsam in den Leib der Mutter introjiziert worden ist), die Geburt sei die «ontogenetische Parallele der phylogenetischen See-Eintrocknung, jener Katastrophe, anläßlich der sich

unsere fischartigen Vorfahren an das Landleben anpassen mußten, wobei konsequenterweise die Mutterleibsexistenz der höheren Säugetiere lediglich eine Wiederholung der Existenzform der Fischzeit verkörpere — dergleichen phantastisch-spielerische Spekulationen veranschaulichen, auch wenn sie keinen Erkenntnisgewinn abwerfen, eindrücklich den weitausholenden Impuls psa. Metaphysik: zum mindesten die gesamte Menschheitsentwicklung läßt sich so auf die Macht des Sexualtriebes zurückführen.

Freud selbst hat vorher Halt gemacht, indem er bekanntlich die Kultur- und Zivilisationsentwicklung als Reaktion auf die Tötung des Urvaters durch dessen Söhne, d. h. als Überwindungsversuch der Ödipussituation auffaßte. Reik malte diese Dinge etwas reicher aus: die Ermordung des Urvaters setzte ein präexistentes Schuldgefühl, das sich als Strafbedürfnis gegen seinen Träger richtete und sich in Kunst, Recht, Sitte, Religion als soziales Geständnis unbewußt entäußerte. Die Analyse dagegen ist kulturgeschichtlich das erste bewußte Geständnis der Gesellschaft, das die triebhaften Grundlagen des Einzelnen und der Gemeinschaft einer psychologischen Untersuchung unterwirft. Die Psa. habe mit wissenschaftlichen Methoden die Aufgabe vollbracht, die die Dämonenabwehr in der animistischen und die Beichte in der religiösen Kulturentwicklung vergebens versuchte. «Das soziale Geständnis der Analyse hat eine Kulturmission, die dahin geht, daß die Menschheit die Wahrheit zu sehen sich getraut», nicht auf moralische Gründe sich berufend, sondern auf die «psychotherapeutische Wirkung der Wahrheit». — Schließlich sagt Kolnai, an das Wort Freuds anknüpfend, wonach seine Wissenschaft neben der Kopernikus' und Darwins der menschlichen Eitelkeit die dritte schwerste Kränkung beigebracht: Freud «hat das Zerstörungswerk an unseren fortschrittshemmenden Selbsttäuschungen zu einem einstweiligen Abschluß gebracht».

Wer bisher noch gezweifelt haben möchte am weltanschaulichen Charakter der psa. Wissenschaft, den haben die angeführten «Bekenntnisse» von Anhängern wohl endgültig davon überzeugt. Es gibt keine «echte» Wissenschaft — d. h. eine solche, die sich ihrer Grenzen bewußt ist — die ein auch nur ähnliches Pathos der Überschwenglichkeit und der Berufung, eine Menschheitsmission zu erfüllen, gewährte. Dergleichen Glücksbewußtsein hörte man bislang nur aus den Rufen prophetischer Geister — eine leise Ahnung eschatologischer Erwartungen weht einen an. Und ist dies denn so verwunderlich? Hat man nicht das Wissen um das Geheimnis in Händen? Weiß man nicht endgültig um das, was der Mensch sei? Weiß man nicht eine klare Antwort auf die bange Frage, was das Tausendjährige, das Himmel-Reich sei? — Man weiß zwar im einzelnen noch wenig vom Menschen, aber man kennt sein Geheimnis, man weiß unwiderruflich was er ist: ein im Leben unstillbares ruheloses Verlangen nach der Lust am zuckend sterbenden Leibe des anderen, der hinhalten muß an Stelle der Mutter, die das erlösende

Himmelreich birgt und selbst zurücksinkt zu der Urmutter: der Erde.

Wir haben absichtlich die psa. Fachausdrücke in die geläufigere mythisch-religiöse Sprache übersetzt, nur übersetzt, nicht umgedeutet. Was schließlich die großen Religionsgründer und Methaphysiker in Symbolen andeuteten, die nie ganz durchschaubar sind und deren Wesentliches im Dunkel verborgen bleibt, als Geheimnis seine Macht entfaltend und deshalb ewige Frage, darauf hat Freud in Wahrheit eine begrenzte, abgeschlossene, endliche Antwort gegeben.

Formal ist es richtig, daß die Psa. keine metaphysischen Auskünfte erteilt — die große Anstrengung Fenichels, dies, vielmehr die Unmöglichkeit der Metaphysik überhaupt und die Beziehungslosigkeit der Analyse zu ihr zu beweisen, kommt reichlich spät, sofern sie sich auf eine veraltete Kantinterpretation stützt — aber faktisch sind die Aussagen Freuds über das «tiefste Wesen des Menschen» metaphysische, auch wenn sie vermeintlich auf empirische Befunde gestützt werden. Man wird sich verwundert haben, daß in unsern bisherigen Darstellungen das sog. «Unbewußte» kaum Erwähnung fand, obwohl sich doch vermutlich gerade daran metaphysische Ansprüche klammern dürften. In der Tat war es die dringendste Sorge Fenichels, das Unbewußte Freuds gegen Tendenzen (übrigens aus der engen Schule), es mit dem metaphysischen Ding an sich zu identifizieren, in Schutz zu nehmen — offenbar aus Angst, jenes könnte so seiner Empirie entkleidet und deshalb der Wissenschaftscharakter der Analyse geleugnet werden. Es ist hier nicht der Ort, die Verfehltheit des Gegensatzes: empirische-metaphysische Realität nachzuweisen; jedenfalls wird sich nachgerade die von idealistischen und rationalistischen Vorurteilen befreite Erkenntnistheorie darin einig, daß Erkenntnis — auch das Bewußtsein von seelischem, primär nicht bewußtem Geschehen — nur möglich ist an vorher Unerkanntem, an vorher unerkannt Existierendem, dessen Erkanntwerden zufällig geschieht und an seinem Dasein nichts ändert, daß es also für sich, an sich, vom Erkennen unabhängig existiert. Doch davon sei abgesehen und ebenso von der Frage, ob das Ding an sich jeweils inhaltlich bei allen Objekten identisch dasselbe sei — wie etwa Schopenhauers «Wille» — oder ob nur das Sein von seienden Dingen im Sinne von Dasein oder Vorhandensein das gleiche ist.

Freud hat einmal gemeint, vielleicht hänge jedes Individuum an einer Stelle seines Unbewußten gleichsam mit einer Nabelschnur mit dem Reiche des «Wesenhaften», des «Ansichseienden» zusammen. Den Fall gesetzt, man fasse das Unbewußte nicht seinem Wortsinne nach — es wäre so nur ein Unerkanntes, das durch das rein negative Merkmal des Nichterkannt-(bewußt-)seins charakterisiert wird, wie etwa das Nichtgesehene, Nichtgehörte, nur daß sich bei jenem das Nichtkennen auf Seelisches bezieht — sondern was es inhaltlich (auch nicht als «System») bedeutet, so besteht es zweifellos aus Triebregungen. Und da solche das tiefste Wesen des Menschen wie der Tiere ausmachen, so ist es lediglich eine Frage der

selbsttäuschenden Inkonsequenz, wenn man sich gegen seine Identifikation mit Schopenhauers «Wille» sträubt. Freilich hat sich Freud nie darüber geplagt, was denn das eigentliche ontische Sein der Triebe sei — sowenig wie Schopenhauer, der den Willen unbesehen zur wahren seienden Substanz, zum Ding an sich verabsolutierte. Der Unterschied besteht nur darin, daß letzterer bewußt eine metaphysische Antwort geben wollte, während jener in seiner positiv-wissenschaftlichen Forschung darin gründet, vielleicht ohne es wahr haben zu wollen. Doch legen wir auf die Übereinstimmung Freuds mit Schopenhauer kein großes Gewicht.

Wir wenden zurück zur psychologischen Erhellung der analytischen Metaphysik, uns fragend, was die ausgiebige Verwendung des Unbewußten motiviert haben könnte, da doch offenbar sein positiver Gehalt — die Triebe — bekannt war. Wir meinen, es sei die Wiederkehr der magischen Wirkung des Wortes gewesen: einerseits verbarg es das Geheimnisvolle, das «Dämonische», das Chaotische, Unberechenbare, Unerkannte, um das man andererseits doch wußte, es sich aber offenbar seiner inhaltlichen Banalität willen nicht eingestehen wollte. Drastisch hat Schultz-Hencke aufgezählt, was es wolle: «Andern alles wegessen, andre anbeißen, auffressen, andern nichts geben, nicht arbeiten, Kot essen, damit spielen, urinieren und überhaupt handeln, wann und wo und wie es will; was in seiner Zusammensetzung nicht gefällt, zerlegen; was an einem Ganzen Freude macht, abreißen und mitnehmen; alles sehen, ganz egal, ob es dem andern paßt oder nicht; sich genital befriedigen, wann und wo und wem gegenüber es eine Regung spürt; befriedigt davonlaufen, wenn es mit dem Munde oder mit dem Genitale satt ist. Und dann hat es oft fürchterliche Angstgefühle. Das ist alles!» — man begreift, daß man darüber einen Schleier breiten mußte, um von der «Tiefe» des Menschen etwas zu retten; aber es änderte nichts, wenn das Unbewußte nun zum Es umgetauft wurde — es blieb eine Fratze. Damit wird selbstverständlich seine terminologisch bequeme und berechtigte Verwendung als Zusammenfassung triebhafter Geschehen nicht berührt; lediglich auf das Negative des Begriffes sollte hingewiesen werden, welches dann freilich jene schrankenlose Erklärungsmöglichkeit in die Hand gab, die zweifellos durch eine positiv begrenzte Fassung erheblich verringert worden wäre.

Ähnlich mag die Wirkung des Libidobegriffes gewesen sein; er bezeichnet das Dynamische, Energetische der sexuellen Triebe, deren eigentliches Sein als «psychophysische Grenzbegriffe» wie gesagt nicht näher bestimmt wurde, was übrigens auch nicht Aufgabe der Psa. war. Allein jene konsequent durchgeführte eigentümliche «Reduktion» aller kulturellen Werke auf ihren «Libidogehalt», handle es sich um Verdrängung, Sublimierung oder sonst welcher Ausdrucksform der Libido, und die Verschiebung des Schwerpunktes darauf als ihr eigentlich «Wirkliches» hätte doch eine genauere ontologische Bestimmung wünschenswert gemacht. Wir meinen, daß man auch hier der Magie des Wortes erlag, das trotz aller Definitionen einen unbekannten Rest, von dem nie-

mand weiß, wie wichtig er sei, durch endloses Wiederholen auf die Länge zum Verschwinden brachte: die Sicherheit des Erkennens wurde absolut und unerschütterlich.

Doch sind damit lediglich relativ nebensächliche Befriedigungsmöglichkeiten des Erkenntnisbedürfnisses gegeben, mit denen verglichen jener Halt, der durch den zentralen metaphysischen Satz Freuds: das tiefste Wesen des Menschen bestehe aus Triebhaftem, gesetzt wird, ein unerhörtes Ausmaß gewinnt. Darin gründet auch die Idee der Möglichkeit z. B. der Sublimierungslehre; man muß den heimlichen Klang hinter der — sachlich richtigen — Beteuerung heraushören: «daß Hohes und Niedriges aus gemeinsamem Boden herausgewachsen» (Hartmann). Wenn es auch tatsächlich so sein möchte — woran wir nicht zweifeln, und zwar deshalb: weil der «gemeinsame Boden» an sich weder Werthöhe noch Wertniedrigkeit bedingt, weshalb «Hohes» gar nicht aus «Niedrigem» sich entwickeln kann, sondern alle Werte sind als Werte trotz gegenseitiger Fundierungsverhältnisse gleich ursprünglich, gleich unableitbar — so ist die Meinung, Werthöheres aus Wertniedrigem zu «erklären», nur zu verstehen als Ausdruck einer prinzipiellen Wertnegation des spezifisch Menschlichen. Damit geht einher eine radikale Nivellierung des Menschen, die sich darin genügt, das «Gemeinsame» eines Idioten und eines Leonardo nachzuweisen; gewiß gibt es auch dieses Gemeinsame, ein anderes aber ist es, dies als Nebensächlichkeit festzustellen — nebensächlich nicht vom Biologischen her gesehen, sondern vom Geistigen — ein anderes, darauf das Gewicht als Entscheidendes zu legen. Ich meine, die «angewandten Arbeiten» der Schüler Freuds an Kunstwerken, Religionen, Philosophien usw. reden eine deutliche, wenngleich verborgene Sprache; zum letztenmal sei wiederholt: sie treffen im Prinzip Richtiges, sie ändern nichts am ästhetischen oder religiösen Wert. Aber wenn man die Herausarbeitung der stets gleichen Motive derart wichtig nimmt, um damit Archive anzufüllen, so ist das Symptom der Rache: seht, die ihr als große Männer, als Helden und Dichter auf den Schild hebt — sie sind von derselben Erbärmlichkeit wie wir auch.

Aus dem Triebhaften sind Phänomene wie Verantwortung, Schuld, Freiheit nie zu begreifen; trotzdem müssen sie irgendwie abgeleitet, sekundär, eigentlich unwesentlich sein — wenn sie überhaupt mehr sind als nur Täuschungen. Freud hat zum mindesten das Wirklichsein der Schuldgefühle nachgewiesen, und zwar als entstanden aus der Ödipussituation, resp. nach der Tötung des Urvaters. Psychologisch ist es wohl richtig: in der ambivalenten Stellung des Kindes zu den Eltern manifestieren sich zuerst Schuldgefühle, sekundäre Produkte des Triebkonfliktes. Allein damit wird nicht der Ursprung des Schuldphänomens aufgezeigt, lediglich seine erste Manifestation, die zu ihrer Möglichkeit das existenzielle Sein der Schuld voraussetzt. Ebenso verhält es sich mit der Verantwortung und der Freiheit. Psychologisch mag die Freiheit eine Täuschung sein — sie selbst zu leugnen ist psychologistische Selbsttäuschung. Natür-

lich sind Freiheit, Schuld, Verantwortung in seelischen Motiven determiniert; allein es kommt darauf wesentlich nicht an — es kommt auf den Sprung an, der in ihnen geschieht, sofern sie echt sind. Trotz aller Determinierung und Gebundenheit sich aus der Freiheit zu entscheiden, die Schuld in der Verantwortung auf sich zu nehmen — obwohl man sich ihrer erleichternd verschließen, sie in Selbstvergessenheit und fatalistischer Stimmung fliehen könnte.

Das Gemeinte läßt sich z. B. auch am Phänomen der Angst erweisen. Freud hat früher geglaubt, sie sei umgewandelte Libido, dies nun aber unlängst zurückgenommen und übrigens auch die Theorie Ranks über die Angstentwicklung im wesentlichen abgelehnt. Er ließ das Problem offen, als einstweilen unlösbar. Die Wahrheit aber ist, daß es sich psychologisch niemals restlos lösen läßt; eine Strecke weit kann es in der Analyse aufgedeckt, auf die Art in seinen sekundären Gestaltungen (Phobien usw.) zerlegt, weganalysiert werden; aber die Angst selbst ist so wenig jemals durch die psychologische Analyse in ein Nichts zu verwandeln wie Schuld, Freiheit, Verantwortung. Denn Angst sowohl wie die letzteren Phänomene sind existenzielle Seinsweisen des Daseins selbst. Angst «ist» das «Vorahnen» des Daseins seines existenziellen endgültigen Unterganges im Tode, nicht Angst «vor» dem Tode, sondern Angst vor der grenzenlosen Einsamkeit und Leere des Daseins zum Tode, woraus sich die Freiheit zur Existenz entwindet. Schuld «ist» der Freiheit Innewerden ihrer Grenzen zum Dasein als Existenz, Verantwortung des Sich-einsetzen der Freiheit für das existenzielle Sein gegen das Sterben als sichere Möglichkeit — gewiß alles nur fragwürdige Hinweise auf ein nie gegenständlich sich Offenbarendes, auf welches man stößt, wenn die Grenzen des psychologischen Durchsichtigmachens durchbrochen werden.

Es gibt eine Selbstaufgabe des Lebens etwa als maßlos gesteigertes Sensationsbedürfnis oder in pathologischer Impulsivität, die zufällig und ohne Wagnis geschieht; sie läßt sich restlos psychologisch motivieren, abgesehen von den immer bestehenden Schranken. Das Sterben des Empedokles aber oder Brunos ist, wiewohl natürlich ebenfalls seelisch wirksame Motive von der Art der vorigen nachweisbar sein werden, letzten Endes nur zu begreifen als wagender Sprung aus der Freiheit der Existenz in den Tod; sie hätten ebenso gut sich das Leben erhalten können durch Flucht oder sonstwie; daß sie es nicht taten, dies eben ist das psychologisch gänzlich Rätselhafte, das, worin alles wissenschaftliche Verstehen an seine Grenzen gelangt — von Jaspers Grenzsituation genannt.

Unsere Aufgabe kann es hier nicht sein, über eine beiläufige Andeutung hinaus die existenziellen Seinsweisen gegen die gleichnamigen psychologisch zugänglichen Phänomene eingehend zu differenzieren. Wir stellen nur fest, daß Freud in seinen Analysen den übrigbleibenden Rest gestrichen hat, obwohl ihm wenigstens im Faktum der Angst ihr existenzieller Gehalt begegnete. Die — psychologisch freilich berechtigte — Leugnung der Freiheit, die psychologistische Verkennung der Schuld,

der Angst usw. als existenzielles Problem liegt in der konsequenten Richtung jener früher aufgewiesenen Verneinung des Menschen, die selbst in ihrer eigentlichen Bedeutung so wenig erfaßt wurde wie die drohende Verzweiflung, vor der sie rettete. Durch die Relativierung der Grenzsituationen — wie wir kurz sagen können — in psychologisch auflösbare Geschehen ist ihnen ihr existenzielles, entscheidendes Gewicht genommen worden; man hat sich damit ungewollt um sie herum gedrückt, sich ihrer Gefährlichkeit, ihres Wagnisses, ihres Ernstes spielerisch entledigt, man hat sie zu Libidokonflikten reduziert — im Namen der Wahrheit.

Auch das Dämonische wurde faktisch ins Harmlose, Spielerische umgedeutet. Was es eigentlich sei, läßt sich nur annäherungsweise umkreisen und von ähnlichen Phänomenen, dem Satanischen, Grauenhaften usw. abgrenzen, nie endgültig formulieren. Das Tier, das reine Naturhafte existiert niemals als solches dämonisch, obwohl das Dämonische von ihm herkommt, insofern, als das sich aus innerem Drang zersprengende Triebhafte von ihm selbst vor sich selbst in die Angst gestoßen wird. Man könnte deshalb glauben — und Freud hat es geglaubt — das hemmungslose, keine Grenzen kennende Triebhafte sei schon das Dämonische, sonderlich noch, wenn es letztlich auf Selbstzerstörung geht in Form des Wiederholungszwanges. Das Phänomen zeigt aber ein anderes: wo uns ein Naturding — worunter alles außer des Menschen verstanden sein soll — als dämonisches begegnet, liegt das Dämonische nicht in ihm, sondern darin, daß ein «Etwas» in uns durch jenes überwältigt wird. Das sich zersprengende Triebhafte stößt sich wohl in die Angst vor seinem eigenen Sein, das eigentliche Sich-Ängstigende, das, welches überwältigt wird vom Triebe, ist aber ein gleichursprüngliches Nicht-Triebhaftes — Geist, wenn man will. Das Dämonische — das nur im Menschen wirkt und nur sein Schicksal entscheidet — greift demnach nicht mit derselben Ursprünglichkeit wie existenzielle Schuld, Freiheit, Angst ein — es scheint als gründe es in diesen. Man kann wohl sagen, es verneine die Freiheit aus Freiheit, es wolle die Schuld des Daseins durch Steigerung jener ins Unendliche aufheben und zugleich durch grenzenlose Güte in Schuld verfallen — damit wird irgendwie etwas Richtiges getroffen. Aber wenn man es auf diese und ähnliche Weise endgültig und abgegrenzt zu fixieren meint, so hat man es faktisch entdämonisiert. Bei Freud — der übrigens nur die primitivste Form als Dämonie des Triebhaften sah — setzt die tatsächliche Entdämonisierung bereits in seiner grundlegenden metaphysischen Idee des Menschen ein: wo das antinomische Gegengewicht zum Triebe fehlt oder als Sekundäres von diesem abgeleitet wird, fehlt auch die Verwirklichungsmöglichkeit des echten Dämonischen.

So enthüllt sich dem eindringlicheren Blick in die psychoanalytische Anthropologie stets von neuem das merkwürdige Faktum: daß der tiefe Forschungsimpuls Freuds das, was er zutage förderte, im Grunde nicht ernst nahm, insofern er die Verantwortung dafür von sich warf, auf wissenschaftlich Beweisbares abschob. Der Mensch ist ein «schmerzliches

Gelächter», am Ende wert, daß man mit ihm in toternster Miene spiele und so seinen Größenwahn — in Gestalt von Freiheit, Verantwortung, Schuldverfallenheit usw. — streichelt; er ist ein müder, von sich selbst entzückter Possenreißer, ein durch Versagung der Trieberfüllung erkranktes Tier — darauf kommt es letztlich hinaus, auch wenn weder Freud noch seine Schüler es wahr haben wollen. Wendet man Schelers Typologie der in der bisherigen Geschichte aufgetretenen Grundideen vom Menschen darauf an, so fällt das psychoanalytische Bild jenes fragwürdigen «Homo sapiens» weniger unter die naturalistisch-positivistische» Auffassung als «homo faber», wie Scheler meint, sondern vielmehr unter die «panromantische» — in extremster Steigerung und ohne jegliche «Romantik», grauenhafter noch als sie bisher je (von Klages, Frobenius, Spengler, Dacqué u. a.; man vergleiche dazu allerdings die angedeutete wichtige Scheidung Klages' von diesen Forschern wie von Freud in der Anmerkung[8])) vertreten wurde. Wenn er noch die «Krankheit» des Lebens wäre, so bedürfte er wenigstens der Sorge; aber er ist es nicht; denn der Geist—ein gänzlich zufälliges, umweltbedingtes Unvermögen der Triebbefriedigung — der sich als Todkrankheit des Lebens ausgibt: er lügt sich dieses sein Unvermögen, seine Nichtigkeit um zum Leiden, zum heroischen Kranksein, aus grenzenloser Hybris. Er will sich noch als Leiden ernst nehmen, weil er sich ängstigt, ins eigene Nichts zu fallen; er will sich nicht begnügen, das zu sein, was er einzig und allein ist: ein kriechender Wurm auf Erden, der es sich hochanrechnet, daß er nicht einmal mehr restlos seine Triebe befriedigen kann.

Das einzige, was ihm schließlich noch bleiben könnte — obgleich auch dies vielleicht nur Hochmut ist — wäre: sich selbst offenbar zu werden; d. h. der sog. Geist sollte sich eingestehen, daß er nur und nichts anderes als gehemmter Trieb sei. Der Mensch sollte die Wahrheit seines Daseins sehen und ertragen lernen.

Wird man sich auch gegen die extrem zugespitzte psychoanalytische Metaphysik sträuben — die sich nichts destoweniger zwingend aus der Grundentscheidung ergibt — so kann man doch schwerlich die überragende Rolle, die das Bekenntnis zur Wahrheit in ihr spielt, übersehen. Es hat etwas Rätselhaftes mit der Wahrheit auf sich; die merkwürdige Macht, die in ihr verborgen weilt, ihr Zauber, der Tausende in einen besinnungslosen Taumel zwingt, ihr Licht, von dem geblendet Tausende in einen verzückten Rausch geraten — woran mag es liegen? Man kann nicht sagen, warum die Wahrheit wertvoll sei, warum man um sie wissen soll — vielleicht ist sie eine der heimtückischsten Ideologien? Versuchen wir zu differenzieren.

Es gibt eine Wahrheit des Daseins, die man selber ist, für die man sich grundlos entscheidet, im Sprung aus der selbstvergessenen Verlorenheit des bloßen Dahinlebens in das Wagnis der Freiheit und der Verantwortung — wir sind anfangs schon auf sie gestoßen. Diese Wahrheit, der Metaphysik und Religion entspringen, kann wissenschaftlich gesehen

durchaus Unwahrheit und Lüge sein, um so mehr, als ihre Explikation sich nur in logischen Widersprüchen und Tautologien zu bewegen vermag; man kann nie unmittelbar von ihr reden, nur in Symbolen hinweisen. Sie ist die selbstgewisse Selbstoffenbarung der Existenz, für die man das einzige, einmalige Leben einsetzt. Sie ist nicht selbstvergessene Verlorenheit ins Leben, aber um sich selbst wissende Verlorenheit in die Einsamkeit zum Tode — Glaube, wenn man will. Für jeden nur Zuschauenden lächerliches Schauspiel; wer selber den Sprung nie wagte, wird nie ahnen, um was es geht und keiner kann ihn dem andern abnehmen. Man kann vorausgehen — das ist alles. Es bleibt eine täuschende Sehnsucht des Opfernden, durch die Selbsthingabe jemals den andern von der Schuld und dem Tode «erlösen» zu können.

Freud hat faktisch den Sprung getan, freilich ohne darum zu wissen, den Sprung aus der hassenden Verzweiflung am Menschen in die verzweifelte Wahrheit: daß der Mensch nur Trieb sei. Aber auch um diese Wahrheit hat er sich unbesehen «gedrückt», er hat ihre Last abgeschüttelt dadurch, daß er sie zur wissenschaftlich beweisbaren Wahrheit umbog. Man erinnert sich der zitierten Worte Reiks; in ihnen klingt deutlich das Pathos existenzieller, metaphysischer Wahrheit durch, das Bewußtsein einer Mission, eingetaucht in eschatologische Stimmung — aber ohne Einsatz der eigenen Existenz, ohne Verantwortung: denn jene Wahrheit lasse sich ja wissenschaftlich zwingend zur Einsicht bringen, man braucht deshalb nichts zu wagen. Und jetzt begreift man wohl die «Wahrheitsorgie», den «Wahrheitssadismus» (Seidel), die unendliche Lust am Entzaubern: man tut es aus tiefster Überzeugung mit dem einzigartigen Pathos des unerschrockenen Helden — in Wahrheit aber geht es um ein Spiel ohne Wagnis, ohne Gefahr, ohne Verantwortung, ja ohne jeden Einsatz.

Noch immer wissen wir nicht, warum man die Wahrheit wissen soll, welchen Wert sie habe, wohl aber, warum man im Falle der psychoanalytischen Wissenschaft faktisch darum zu wissen verlangt. Gewiß spielte außerdem die Zeitlage, d. h. die langdauernde künstliche Blindheit gegenüber der sexuellen Triebhaftigkeit eine gewisse Rolle als Reaktion auf die darin beschlossene Verlogenheit des 19. Jahrhunderts, auf welch geistesgeschichtliche Voraussetzungen Prinzhorn näher eingehen wird. Allein dies erklärt nicht die tiefe Befriedigung, die offenbar das psychoanalytische Forschen gewährte. Vielleicht liegt es vermutungsweise in folgendem: die Wahrheit des Menschen zu wissen, ohne sie aus der Entscheidung der Freiheit zu sein, die wissenschaftlich beweisbare Wahrheit also muß solange partikulär und deshalb unsicher bleiben, solange das Dasein des Menschen nicht erfüllt, ans Ende gekommen ist. Der wissenschaftliche Mensch aber, der keine existenzielle Entscheidung fällt, ihr ausweicht, und trotzdem die Unsicherheit nicht erträgt, trotzdem die Wahrheit des ganzen Menschen endgültig wissen will, der muß zwangsläufig das Ende, den Tod «wollen». Seine Wahrheit läuft gleichsam dem Leben voraus, um vom fingierten Tode her es ganz zu übersehen. Das Sich-

selbst-offenbar-werden des Menschen findet erst im Sterben seinen Abschluß. Das Vorwegnehmen der Selbstoffenbarung — als Täuschung — d. h. der endgültigen Wahrheit kommt deshalb einer Vorwegnahme des Todes gleich. Und so mag es schon so sein, daß die Wahrheit tötet, daß Bewußtsein zum Verhängnis wird (Seidel); wir mögen ahnen, warum die großen Religionsstifter auf die Frage, was die Wahrheit sei, keine Antwort gaben — es sei denn: selbst die Wahrheit zu sein [9]).

Doch ist dies nur ein kümmerlicher Versuch, das Rätselhafte zu fassen; eines aber scheint uns gewiß: eine Umkehr, eine Flucht vor der Wahrheit — wie immer sie sein möge — gibt es für uns nicht mehr; wir müssen den Weg zu Ende gehen, ohne Wissen, wohin er führt.

Damit ist denn auch unsere Stellungnahme zu Freud angedeutet, die wir noch etwas genauer zu umschreiben versuchen, soweit dies nicht schon unausgesprochen im Vorhergehenden zur Genüge geschah. Seine wissenschaftlichen Forschungsergebnisse halten wir, von der Verabsolutierung zum Ganzen abgesehen, für weitgehend richtig. Als methaphysische Idee des Menschen hat in ihr jener Entzauberungsprozeß (Max Weber), der wesentlich bei Schopenhauer einsetzt und über Kierkegaard und Nietzsche zu Klages führte, einstweilen seinen Höhepunkt erreicht. Sofern er die Fragwürdigkeit dessen, was der Mensch eigentlich sei, erneut und mit guten Gründen aufwarf, soweit müssen wir auch seine Metaphysik anerkennen. Dagegen versagen wir die Nachfolge der Antwort, die er gab, sofern sie den ganzen Menschen treffen soll — ein lediglich sich selbst fragwürdig vorkommendes «Triebbündel», in Wahrheit einer Frage nicht würdig. Es gibt keine zwingenden Gründe, die es rechtfertigen, an Freuds Idee des Menschen zu «glauben» oder nicht zu glauben — es gibt nur die einzige einsame Entscheidung aus der Existenz, um deren Verantwortung und Wagnis man sich drücken will, wenn man dem endlosen Gerede darüber verfällt [10]).

---

1) Wir brauchen die Begriffe Weltanschauung, Metaphysik und Existenz in folgender Bedeutung: Weltanschauung umschließt eine Auswahl von Tatsächlichkeiten — die als summenhafte Zusammensetzung mit hypothetischer Abrundung zum Ganzen als «Weltbild» die gesamte Gegenständlichkeit aller Wissenschaften begreift —, unter dem Gesichtspunkte triebhafter, willensmäßiger und emotionaler Einstellung in einem Griffe als echtes Ganzes erfaßt, das als solches für Schicksal und Lebensgestaltung entscheidend ist. Sie ist in der Unendlichkeit der Idee geschlossen, obwohl niemals als Totalität vollkommen gegenständlich; sie läßt den Menschen nicht gleichgültig — wie etwa das Weltbild im obigen Sinne —, er lebt in ihr. Metaphysik nun bildet den zentralen «Teil» der Weltanschauung, also ohne scharf von ihr geschieden zu sein, Antworten auf die Frage nach dem eigentlichen Sein der Phänomene und ihrem Sinn umfassend. Davon ist als weiterer fundamentaler Begriff der der «Existenz» zu trennen, am meisten gefördert von Kierkegaard und Jaspers, neuerdings von Heidegger, dessen bedeutende Arbeit «Sein und Zeit» leider für unsern Versuch nur noch in Einzelheiten berücksichtigt werden

konnte. In der Existenz, die als solche nie gegenständlich, nur mittelbar hinweisend in psychologischen Analysen, die stets zum Mißverstehen verführen, sichtbar gemacht werden kann, liegt der Ursprungsort weltanschaulich-metaphysischer Entscheidungen, die grundlos aus ihrer Freiheit heraus als Wagnis gefällt werden, in einsamer Einzigkeit. Metaphysische Entscheidungen sind also objektivierte existenzielle Entscheidungen; jene gewähren einen Halt, der im Sprung letzterer fehlt. Wir scheiden im folgenden die Begriffe nicht scharf, weil sie faktisch in einer objektivierten Weltanschauung ineinander «gestoßen» sind.

²) In der historisch gegebenen Lage verwirklicht sich dieser Fall zumeist so, daß ein nur teilweise gültiges Prinzip aus metaphysischem Impuls zum allein richtigen verabsolutiert wird — ein kleines Beispiel dafür bietet Adlers «Individualpsychologie». Hier werden bestimmte ethische Postulate von begrenzter Gültigkeit — etwa daß die Bewältigung der Gemeinschaftsaufgaben (Beruf, Ehe usw.) das Höchste sei — schlechtweg als die einzigen und allein möglichen und wirklichen, ja als «absolute Wahrheit» hingestellt, ohne deren Voraussetzung die ganze Neurosenpsychologie zusammenfällt, wie wir das a. a. O. eingehend zeigen. Übrigens hat Adler seine Lehre in den letzten Jahren bewußt als Weltanschauung proklamiert, die freilich von einer schwer zu überbietenden Dürftigkeit und Flachheit ist.

³) Neben Hartmanns «Grundlagen» (Thieme, Leipzig 1927) kommt als die beste Darstellung die «Einführung in die Psychoanalyse» von H. Schultz-Hencke (Fischer, Jena 1927) in Betracht, die sich im Gegensatz zu den wissenschaftstheoretischen Ausführungen Hartmanns die Veranschaulichung der psychoanalytischen Erkenntnisse an der empirischen Materialfülle zur Aufgabe setzte — was ihr übrigens glänzend gelungen. In zwei kleinen Abschnitten: «Psychoanalyse und Philosophie» und «Psychoanalyse und Weltanschauung», S. 353ff., berührt der Autor unser Problem sehr klar. Die Frage, ob die Psa. eine Weltanschauung mit emotionaler Stellungnahme sei, trennt er richtig in die beiden: ob Psa. als Seinswissenschaft o d e r als therapeutische Überzeugung eine Weltanschauung verkörpere, und bejaht letztere, da u. a. der Therapeut gegen Kinderfurcht und Kindermoral Partei nehmen müsse. Die Psa. im ersten Sinn ist nicht Weltanschauung, sie verändert als Lehrgebäude «lediglich einen Teil des Welt b i l d e s , ändert nichts an primären Werten»; dagegen könne sie aber die Weltanschauung des Patienten sehr stark wandeln, «nicht ,wissenschaftlich', sondern durch praktisches Sehen- und Erlebenlassen von Dingen und Zusammenhängen». Er faßt zusammen: «Die Psa als Seinswissenschaft hat also nur eine auf das Weltbild bezogene weltanschauliche Bedeutung. Die Psa. als die Persönlichkeit verändernde Methode dagegen hat eine für den einzelnen eminente, unmittelbar weltanschauliche Wirkung.» Demnach leugnet Schultz-Hencke offenbar das, was wir behaupten: daß nämlich die Psa. auch als Seinswissenschaft auf einer Weltanschauung spezifischen Gepräges gründe. Er sagt: «Aus keinem Tatbestand läßt sich ein W e r t — und d i e s e r trägt das Leben — ableiten» — was richtig ist; aber er übersieht dabei, daß das Werten eines Tatbestandes dem wertindifferenten Sehen des letzteren prinzipiell immer v o r a u s g e h t. Lehre und Therapie lassen sich in abstracto wohl reinlich trennen, faktisch sind beide in ihrer Richtung bereits metaphysisch determiniert.

⁴) Neben Jaspers kamen dabei vor allem Dilthey, Scheler, Spranger, Grünbaum u. a. in Betracht, neuerdings auch die von Rothacker herausgegebenen «Probleme der Weltanschauungslehre» (Reichl, Darmstadt 1927); das genauere Zitieren der Schriften der obigen Autoren erübrigt sich. Da in die uns gestellte Aufgabe weder die Berücksichtigung der von psychoanalytischer Seite gelieferten Beiträge einer p s y c h o l o g i s c h e n Analyse metaphysischer Systeme, philosophischer Probleme usw. (Rank, Winterstein, Ferenczi, Kolnai, Müller-Braunschweig, Hitschmann, Pfister, Fenichel, Spielrein, Rolfs, Herzberg u. a.) fällt noch die der philosophischen Grundlegung der psychoanalytischen Wissenschaft (Roffenstein, Schilder, Hartmann, Müller-Braunschweig), so führen wir die einschlägige Literatur nicht

an. Für das, worauf wir abzielen, scheint es einstweilen nur wenige Ansätze zu geben, das Beste außerhalb der «Schule»: H. Prinzhorn: Gespräch über Psychoanalyse und Um die Persönlichkeit (Kampmann, Heidelberg 1927) A. Seidel: Bewußtsein als Verhängnis, hrsg. von Prinzhorn (Cohen, Bonn 1927); eine Anmerkung in Klages: Grundlagen der Charakterkunde (Barth, Leipzig 1926); E. Michaelis: Die Menschheitsproblematik der Freudschen Psychoanalyse (ebenda); von Mittenzwey außer der schon genannten Abhandlung in: Versuche zu einer Soziologie des Wissens, hrsg. von Scheler (Duncker und Humblot, Leipzig und München 1924) auch: Geisteswissenschaften und Psychoanalyse, in: Die Dioskuren, II. Bd. (München 1923); H. Keyserling: Wiedergeburt (Reichl, Darmstadt 1927) und schließlich für uns besonders wichtig M. Scheler: Mensch und Geschichte («Die Neue Rundschau», Nov. 1926), leider einstweilen der einzige Zugang zu Schelers angekündigter «Philosophischer Anthropologie». — Von den Schriften Freuds sind alle mehr oder minder zu berücksichtigen, vor allem: Jenseits des Lustprinzips. Unter seinen eigentlichen Schülern fallen wesentlich die folgenden in Betracht: O. Pfister: Zum Kampf um die Psychoanalyse, 1923; hier findet sich übrigens eine sehr ausführliche kritische, aber reichlich oberflächliche Darstellung jener Autoren, die sich früher zum Thema «Weltanschauung und Psychoanalyse» geäußert haben (wir zitieren diese nicht mehr); derselbe: Die menschlichen Einigungsbestrebungen im Lichte der Psychoanalyse (Von Kant bis Freud), Imago, 12. J., 1926, S. 126ff.; M. Stegmann: Die Psychogenese organischer Krankheiten und das Weltbild, ebenda S. 196ff.; O. Fenichel: Psychoanalyse und Metaphysik, ebenda, 9. J., 1923, S. 318ff.; F. Alexander: Metapsychologische Darstellung des Heilungsvorganges, Internat. Zeitschr. f. Psa. 11. J., 1925, S. 157ff.; derselbe: Einige unkritische Gedanken zu Ferenczis Genitaltheorie, ebenda S. 444ff.; A. Kolnai: Die geistesgeschichtliche Bedeutung der Psychoanalyse, ebenda 9. J., 1923, S. 345ff.; O. Rank: Das Trauma der Geburt, 1924; S. Ferenczi: Versuch einer Genitaltheorie, 1924 und T. Reik: Geständniszwang und Strafbedürfnis, 1925, alle Internat Psa.-Verlag, Leipzig-Wien-Zürich.

5) Daß die hier gezeichnete Einstellung des Helfenwollens mit dem psychotherapeutischen Prophetentum nichts zu tun hat, bedarf kaum der Erwähnung. Denn letzteres entspringt zwar, wenn es tief ist und nicht nur maskierte Machtgelüste befriedigen will, ebenfalls einer existenziellen Entscheidung, die weit über das von der Gemeinschaft oder Gesellschaft Geforderte (worauf sich durchschnittlich therapeutisches Handeln stützt) hinausragt. Aber diese achtet im Grunde der fremden Existenz nicht, indem sie sich dem Andern aufdrängt und so sich selbst verrät. Das Heilen ist philosophisch gesehen genau so ein fragwürdiges Problem wie z. B. das Erziehen.

6) Vielleicht haben freilich Nietzsche und Klages — des letzteren Begriff der Seele (= Leben) deckt sich übrigens nicht etwa mit Freuds Libido und ebensowenig sein «Geist» mit dessen Todestrieben und Überich; es scheinen lediglich partielle Übereinstimmungen zu bestehen — mit ihrem positiv gewerteten «Leben» doch mehr gemeint als das rein animalisch-vegetative Dahinleben.

7) Den tiefsten Grund der Deutungsmöglichkeit der Kulturentwicklung als sublimierte Sexualität erblicken wir in folgendem (wofür allerdings der Beweis a. a. O. erbracht werden muß): der Ursprung des Bewußtseins und folglich des spezifischen Geistes leitet sich her vom «Innewerden» des Daseins seiner Schuld (existenzial-ontologisch, nicht «moralisch» verstanden) im Rufe der unheimlich schweigenden Sorge (Heidegger); Bewußtsein meint ursprünglich immer Schuldbewußtsein, wofür es auch zahlreiche empirische Belege gibt. Im Rufe der Sorge ruft «eigentlich» der Tod; er ruft darin das Dasein zu dessen sicheren, unausweichlichen, unüberholbaren aber unbestimmten Möglichkeit seines gänzlichen Zu-nichtewerdens; das Dasein ist sich seines Sterbens «dank» des Bewußtseins gewiß. Die Gewißheit des Seins zum Tode — in welchem sich Dasein faktisch, wenn auch sich

selbst verborgen, ständig bewegt — bedeutet die Schuld des Daseins («Dasein ist als solches schuldig», Heidegger), da es dem Tode als seiner gewissen Möglichkeit ausgeliefert ist, für die es sich nicht aus der Freiheit entscheiden kann, sondern die unausweichlich über es hereinbricht. Im Sterben wird das Leben sich selbst «treulos», stößt sich in die schweigende unheimliche Einsamkeit des Zu-Ende-Seins. — Auf einstweilen noch durchaus rätselhafte Weise hängt mit dieser Schuld die Sexualität zusammen. Fast man die Sexualität oder besser den E r o s — da Sexualität im modernen Sinne entseelte, vergeistigte, will sagen zweckgebundene Triebhaftigkeit ist, wie Klages scharf gesehen hat — als den wesentlichen zeugenden Kern des «Lebens» (welches bewußtlos verfließendes «Dahinsein» in der Zeit ist, nicht eigentlich «stirbt», nur «auslöscht», «verendet» und n i c h t mit Dasein identisch gesetzt werden darf, welch letzteres je schon geistgekoppeltes, bewußtes, deshalb auch «zeitloses», «ewiges» Leben ist), so will einem der existenzial-ontologische Grund der empirischen Verbindung von Sexualität und Schuldgefühlen einigermaßen einleuchten: gerade dem «gesteigerten», «intensiven» Leben — als schöpferischer, sich sprengender, wenngleich «blinder» Drang — zeigt sich im Dasein des Menschen seine Nichtigkeit als Überantwortung in den Tod, dunkel enthüllt durch den Geist, der sich zumeist in der Flucht vor diesem seinem «Werke» hält und so der Verzweiflung entgeht. Kurz gesagt: weil in der erotisch-sexuellen Überschwenglichkeit das Leben sozusagen «verdichtet» ausströmt und die Spannung zum Geiste wächst, deshalb bricht auch leichter als Schuldverfallenheit das «daseiende Wissen» seines Sterbenmüssens durch (empirisch vor allem in der Pubertät sichtbar). Und eben darum konnte die freilich irrige Anschauung entstehen, der Geist (und seine objektivierten Gestaltungen in Kultur usw.) sei sublimierte, abgewandelte Sexualität, worauf er faktisch allerdings a u c h ruht.

[8]) Wenn man aus der Schelerschen Einordnung Klages' in die panromantische Richtung, der wir hier teilweise zustimmen, eine Nivellierung zwischen Klages und Frobenius, Dacqué, Lessing heraushören sollte, so müßten wir selbst dergleichen Tendenzen freilich radikal und konzessionslos entgegentreten: es ist ein anderes, den Wert des Geistes zu verneinen aus dem Pathos und der Teilhabe am schöpferischen Reichtum durchseelten Lebens, außerdem verbunden mit einem g r o ß e n Geiste — der Fall Klages —; ein anderes, dasselbe zu tun aus kleinem Geist und entseeltem verarmtem Leben. Und was den Unterschied zu Freud betrifft, so ist zu sagen: die Psa. kennt «ursprüngliche» triebhafte Vitalität lediglich in ihrer verfälschten, zweckhaften, mechanisierten — schöner gesagt: vergeistigten Gestalt der Sexualität; wer zumal einen Blick wirft auf das, was sich heute als «Lebensgefühl» gebärdet, der müßte hervorragend kurzsichtig sein, darin auch nur einen Abglanz echter erotischer Rauschfähigkeit zu sehen — die Pubertätsphase ausgenommen, in welcher den einen oder andern noch häufiger jene Überschwenglichkeit dumpf überkommt. Klages' Eros ist etwas völlig anderes als Sexualität. Darin dokumentieren sich unüberbrückbare metaphysische Differenzen und solche primärer Persönlichkeitssubstanz, worüber sich nicht diskutieren läßt (die deshalb auch nicht wissenschaftlich ausgespielt werden). Freud ist sicher ein tiefer, aber engstirniger Geist, voll bohrender Impulse des Forschens, worüber wir keinen Zweifel ließen. So kann die Koppelung Klages' einerseits an Freud, andererseits an die von Scheler zitierten Panromantiker lediglich den einen Sinn haben: den g e m e i n s a m e n g e i s t v e r n e i n e n d e n Z u g in der wissenschaftlichen Forschung sowohl wie in der «dahinter» wirkenden metaphysischen Überzeugung herauszuheben, a b g e s e h e n von den übrigen e n t s c h e i d e n d e n radikalen Unterschieden nach Weite und Tiefe des Weltbildes.

[9]) Wir hoffen später im Zusammenhange eines «Beitrages zur Theorie des psychologischen Erkennens» zeigen zu können, daß der Prozeß des psychologischen bewußten Erkennens als solcher einer destruktiven Auflösung des ursprünglichen existenziellen Verstehens, als welches nach Heidegger ein Wesensmerkmal des Da-

seins ist, gleichkommt. Es wird sich dabei exakt die Berechtigung eines Infragestellens des Wertes wissenschaftlichen Erkennens und wissenschaftlicher Wahrheit, wie es z. B. Nietzsche in kühner Intuition tat, erweisen, indem sich die Entpersönlichung und Objektivation der Wissenschaft, die ihr hohes Pathos der Sachlichkeit bedingt, zugleich als Verabsolutierung ihrer Wahrheit und demzufolge als Verantwortungslosigkeit und Ehrfurchtslosigkeit dem Dasein gegenüber enthüllt. Wer meint (wie etwa Rickert), mit dem Hinweis auf den logischen Widerspruch: die Wahrheit mit Hilfe von Aussagen, die selbst wahr sein wollen, zu relativieren — die verborgene ernste Problematik erledigen zu können, der freilich hat von ihr kaum einen Hauch verspürt. Es gilt in der Tat, wissenschaftliche Wahrheit zugunsten jener, in der man verantwortlich lebt, zu relativieren. Denn das reine wissenschaftliche Erkennen entfremdet den Menschen seiner existenziellen Verwurzelung.

[10]) Man könnte übrigens versucht sein, den Prozeß des psychoanalytischen Erkennens und demnach schließlich auch (allerdings psychologistisch verfälschend) die psychoanalytische Metaphysik selbst psychoanalytisch zu deuten als denkerische Sublimierung der partiellen zeitweiligen Libidoregression auf die pränatale Stufe, ähnlich wie schon Rank die «psychoanalytische Situation» sowie die Heilung als «Wiederkehr» der Mutterleibsexistenz, resp. als Wiedergeburt auffaßte. Dies ließe sich sogar ausdehnen auf die gegenwärtige geistige Lage, in der noch andere Phänomene, denen ebenfalls eine libidinöse Regression auf die pränatale Phase entspricht, eine wesentliche Rolle spielen: schöpferische Schizophrene, Okkultismus, alle Arten Primitivismen, buddhistische Lehren, «Mystik», Anthroposophie usw., wobei man etwa annehmen könnte, daß jene partielle intrauterine Libidoregression auf der allgemeinen Verdrängung der Sexualität vornehmlich in der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts beruhe. Und am Ende hätte man auch die libidotheoretische Erklärung für die «lebensvernichtende» Tendenz des Wahrheitsverlangens in Händen: welch letzteres ja selbst lediglich den kognitiven Ausdruck des triebhaften Zurücksinkens in das vorgeburtliche Stadium darstellt, welches das Lustvolle des Wahrheitserkennens verständlich machen würde. Der Abzug der Libido von den andern hätte jene radikale Wertnegation des Menschen zur Folge sowie die Verzweiflung an ihm, da er eben als möglicher Lustspender versinkt; es bliebe schließlich nur eine Art Selbstbejahung der Libido übrig. Wir verfolgen hier die denk- und konstruierbaren «Parallelitäten» nicht weiter, sehen auch davon ab, die psychoanalytische metaphysische Grundidee auf eine sehr tiefe Mutterfixierung — wofür die Erde, die «Mütter», das Triebhafte symbolhafter Ausdruck wäre — zurückzuführen und die Leugnung des Geistes als primäre Ursubstanz durch die Verneinung des Vaters — wofür eben der «Geist», der «Logos spermatikos» das Sinnbild verkörpern würde — analog zu erklären. Denn dergleichen Unternehmen gehen einstweilen für uns über spielerisch-phantastische Möglichkeitserwägungen nicht hinaus und bergen keinen Erkenntnisgehalt.

---

genesis, [illegible] Erregung einer [illegible]

[illegible]

[illegible] Wir verfolgen hier die [illegible] nicht weiter, [illegible] auch davon ab, die [illegible] auf eine sehr [illegible] Einschränkung, — [illegible] als primäre Ursprung [illegible] durch die [illegible] Denn [illegible] Untersuchungen geben [illegible] phantastische Möglichkeiten [illegible] Erklärungsbegriff.

[illegible]

[illegible]

AUSWIRKUNGEN DER PSYCHOANALYSE

A. GEISTESWISSENSCHAFTEN

PSYCHOLOGIE UND PSYCHOANALYSE

von Kuno Mittenzwey

Psa. ist ihrer inhaltlichen Struktur nach Psychologie. Über die Beziehungen zwischen Psa. und Psychologie referieren, hieße demnach, die ganze prinzipielle Theorie der Psa. abschreiben. Das kann unsere Absicht hier nicht sein. Wir nehmen Psychologie nicht ihrer weitesten Idee nach (als welcher die Psa. einfach als eine Sondergestalt zu subsumieren wäre, dahingestellt ob richtig oder falsch), sondern als bestehende Wissenschaft, also in ihrer konkreten Lehrgestalt, als «Schulpsychologie».

Da ergibt sich allsogleich, daß die Beziehungen zwischen der also verstandenen Psychologie und der Psa. relativ gering geblieben sind. Den Wahrheitswert der Psa. ganz dahingestellt — fraglos ist doch, daß sie rein stofflich eine ganze Menge neuer Tatsachen und Zusammenhänge in den Bereich wissenschaftlicher Betrachtung gezogen hat. Man sollte meinen, daß die Psychologen sich auf diese neuen Tatsachen sofort mit großer Erkenntnisleidenschaft gestürzt hätten. Aber die Psychologen hielten sich lieber an die Theorie als an die Tatsachen, begnügten sich mit der Feststellung, daß die Theorie falsch sei, und überließen alles übrige — dem Wissenschaftsschema getreu — dem Mediziner. Diese Haltung ist, so enttäuschend sie ist, aus dem Geist der heutigen Psychologie immerhin verständlich. Diese ist viel zu sehr auf das Einzelproblem eingestellt, als daß sie zu einer solchen, auf die ganze biographische Kurve des Einzelmenschen abzielenden Theorie, wie Freud sie versucht hat, sogleich Stellung zu nehmen vermöchte. Wenn man sich vorstellen will, die Psychologie solle das, was Freud wahrscheinlich mit unzureichenden Mitteln und manches über das Knie brechend unternommen hat, nun sauber fundiert und im kleinsten gesichert liefern: die Zahl der «Vorfragen» ist gar nicht zu zählen, die sie — bei ihrer jetzigen methodischen Verfassung — vorher «klären» müßte. Wir leben in einer Epoche des psychologischen Einzelproblems, des psychologischen Differentials (ungeachtet aller Prinzipienfragen, die fortwährend gestellt werden), und es ist nicht abzusehen, wie diese Psychologie auf dem Wege der «Integration» jemals zu den Problemstellungen gelangen soll, wie sie Freud allein bewegen, und mit denen er die Welt bewegt hat.

Die Arbeit der psychologischen Kritik ist vornehmlich von den psychologisch geschulten Ärzten geleistet worden (Isserlin, Kronfeld, J. H. Schultz u. a.). Sie nahm alsbald die Form der Methodenkritik an und biß sich namentlich beim Begriff des Widerstandes fest. Und in der Tat ist dies das Geleis, auf dem die Diskussion unweigerlich festfährt, wenn man von der Theorie, und zwar von der psychologischen Theorie her an die Dinge herangeht. Die Psa.-tiker erklären, der Zustand des Analysiert-

werdens sei eine selbständige Erfahrungsquelle, und wer diese Erfahrung nicht besitze, sei nicht kompetent, ein Urteil abzugeben. Die Psychologen oder psychologisch Denkenden halten dagegen, um in den Stand des Analysiertwerdens hineinzukommen, müsse man den Begriff des Widerstandes anerkennen; im Widerstandsbegriff sei aber die ganze psa. Theorie bereits enthalten. Die Psa.-tiker erwidern, wenn man den «Hilfsbegriff» des Widerstandes nicht annehmen wolle, so sei dies ein Zeichen von Voreingenommenheit, und allerdings würde bei solcher Haltung die Analyse ergebnislos verlaufen, so daß man sie lieber bleiben lassen könne. Es sei aber unberechtigt, sich gegen den Hilfsbegriff zu sperren, denn jede Wissenschaft müsse solche Hilfsbegriffe hypostasieren. Worauf die Psychologen replizieren, sie würden gern solchen Hilfsbegriff konzedieren, sofern er nur widerspruchsfrei gebildet sei und nicht bereits die ganze Lehre als petitio principii enthalte, wie es beim Widerstandsbegriff der Fall ist.

In diesem Dilemma gibt es, wenn man bei den Begriffen hängen bleibt, faktisch kein Entrinnen. Nimmt man den Widerstandsbegriff in seiner ganzen Robustheit, wie ihn Freud formuliert hat — alles, was sich dem Fortgang der analytischen Arbeit entgegenstellt, ist ein Widerstand, und: alles, was unter Überwindung des Widerstandes zutage gefördert wird, ist verdrängtes Material und enthält die Determination des Widerstandes — so ist die petitio principii offensichtlich. Eine Rettung ist nur zu erhoffen, wenn für den Widerstand noch andere Kriterien angegeben werden, als nur dies, daß er sich dem Fortgang der analytischen Arbeit entgegenstellt. Die petitio principii liegt bei dem «alles».

Und in der Tat kennt solche Kriterien jeder praktische Analytiker — mindestens gefühlsmäßig — vorausgesetzt nur, daß er ein wirklich schürfender Analytiker ist und nicht ein Schematiker, der jeden Fall auf die im voraus feststehende Ätiologie breit schlägt. Wie es deren ja auch gibt. Es ist eben nicht alles ein Widerstand, was sich dem Fortgang der Arbeit entgegenstellt. Es gibt echte Erinnerungslücken — das Unbewußte weiß durchaus nicht alles — es gibt ebenso Kriterien echten Widerstandes, mindestens in den Ausdruckssymptomen des Analysanden. Gewiß kennen die Psa.-tiker diese Ausdruckssymptome auch; es ist nichts Neues, was wir hier zur Sprache bringen. Aber sie haben den Widerstandsbegriff nicht auf die also ausdruckssymptomatisch gekennzeichneten Äußerungen begrenzt, sondern haben ihn ausgedehnt auf «alles, was den Fortgang usw.» stört.

Im Gegenteil sind sie gegenüber den Ausdruckskriterien des Widerstandes besonders unsicher und doppeldeutig. Wird nach Überwindung einer Assoziationslücke ein Material unter heftigsten Affektausbrüchen zutage gefördert, so ist es offensichtlich, daß diese Ausbrüche der Indikator sind für den sich regenden Widerstand; wird dagegen ein an sich ziemlich affekthaltiges Material angeschnitten (oder vom Analytiker aus Teilinhalten kombiniert) und der Analysand bleibt gleichgültig oder skep-

tisch, so ist das nur ein Beweis, daß der Widerstand erst recht am Werke ist, daß er die unmittelbare Affektreaktion lähmt und den Assoziationsablauf anamnestisch unterbindet. Hier haben wir die petitio principii in abermaliger Gestalt. Dabei gibt es an sich beides: es gibt, einem affektiven Thema des persönlichen Lebens gegenüber, sowohl ein aktives, sthenisches, ausdrucksstarkes Reagieren wie ein passives, pathisches, die «unmittelbare» Ausdrucksrichtung umbiegendes Reagieren. (Die Klagessche Regel von der Doppelwertigkeit sämtlicher Ausdruckssymptome hat auch hier ihre Gültigkeit.) Die Psa.-tiker haben aber die umfassende Kennzeichnung des Widerstandes von den Ausdruckssymptomen her nie versucht, ja sie verstehen gar nicht, daß eine Kennzeichnung des Widerstandes von einer anderen Seite her, als nur von der Assoziationsunterbrechung, unbedingtes Erfordernis ist, wenn ihre Lehre überhaupt logisch haltbar sein soll. Ihnen genügt es, daß ein Widerstand ist «alles, was sich dem Fortgang usw.». Und damit bleiben sie bei der petitio principii hängen, aller Ableugnung zum Trotz.[1])

Wie aber würde die analytische Arbeit aussehen, wenn in der angedeuteten Weise der Widerstandsbegriff revidiert würde? Wie würde sich die Neurosenätiologie ändern, und damit die psa.-tische Theorie selbst? Ich vermute, es würde sich eine gewaltige Begrenzung der heute von den Analytikern behaupteten Ätiologie ergeben, und damit eine wesentliche Einschränkung der psa. Indikation. Viele falsche Totalisierungen, die in der psa. Theorie heute enthalten sind, würden beschnitten werden, und damit würde manche summarische Behauptung richtiggestellt werden, die die Psa. als Theorie für den Unterscheidungsfähigen heute unerträglich macht. Ja ich meine, es wäre nur auf diesem Wege eine Kongruenz zwischen Wahrheitsgehalt und Wahrheitsanspruch der Psa. zu erreichen und damit erst die Lehre in den Stand gesicherten Wahrheitsbesitzes zu erheben.

Aber ich weiß es nicht, und einer allein kann es kaum wissen. Denn die Aufgabe, die hier zu leisten wäre — an einem genügend großen Material die verschiedenen Erscheinungsformen echten Widerstandes ausdruckskundlich exakt zu beschreiten und von da aus einen revidierten Widerstandsbegriff aufzubauen — ist so umfangreich und enthält so viele Täuschungsquellen, daß sie von einem allein kaum geleistet werden kann. Hier wäre recht eine Aufgabe für psychologische Institute — wichtiger wahrhaftig als manche sinnespsychologischen Messungen. Um dem Psychiater nicht ins Handwerk zu pfuschen, könnte man zunächst mit normalen Phänomenen beginnen. Wenn wir doch wenigstens eine genügende Anzahl von Traumanalysen hätten, darin unvoreingenommene Versuchsleiter mit intelligenten Versuchspersonen erprobten, wie weit man in der Traumanalyse kommt, wenn man den Widerstandsbegriff nicht als irreführenden Vorspann benutzt. Wir wären ein gut Stück weiter. Aber wir haben nicht einmal das.

Eines ist sicher: die Psa.-tiker selbst werden diese Arbeit nicht leisten.

Jetzt weniger denn je. Was wir andeuten, sind für sie längst entschiedene Fragen, deren Lösung vor Jahrzehnten gegeben wurde. Sie verstehen die Fragestellung gar nicht. Sie sind alle viel zu sehr in vorschneller Sicherheit geborgen. Und begreifen nicht einmal, daß die Vielheit der psa. Schulen, die demselben Material die konträrste Deutung geben, die allerdeutlichste Ironie auf diese Sicherheit darstellt.

Wer aber soll sonst die Arbeit leisten, wenn die Psychologen der Materie fremd bleiben, die Kliniker keine Zeit dafür haben? —

Wir sind in unserem Referat über die Beziehungen zwischen Psa. und Psychologie dem Weg gefolgt, den die tatsächliche Diskussion eingeschlagen hat; das heißt wir sind alsbald auf das methodische Geleis geraten und bei dem abusus des Widerstandsbegriffes stecken geblieben. Hier führt kein Weg weiter, und weil kein Weg weiterführt, hat die offizielle Psychologie (wenigstens in Deutschland) die Diskussion aufgegeben und betrachtet die Psa.-tiker als Außenseiter, damit einen engeren Blick bekundend, als die Schulmedizin ihn hat. Wenn in den letzten Jahren einige Vertreter der Psychologie sich nicht mehr so absolut intransigent verhalten und sich für Psa. «interessieren», so ist das der Einwirkung einiger jüngerer Psychiater zuzuschreiben, nicht einer eigenen Initiative der Psychologie.

Soll unsere Betrachtung nicht ebenso unfruchtbar bleiben, so müssen wir das Fleisch der Lehre betrachten. Dies kann bei dem derzeitigen Stand der Dinge nur jenseits der Entscheidung über wahr und falsch geschehen. Wir betrachten also jetzt den Gehalt der psa. Theorie in seiner Intention, in dem, was darin gemeint ist, ohne uns damit zu identifizieren und zu wissen, ob dieses Gemeinte wahr oder falsch ist. Eine solche Betrachtungsweise ist nicht ungewöhnlich und nicht zwecklos. Sie entspringt nicht ängstlicher Vorsicht. Wir haben ja im Vorstehenden angedeutet, wo zuvor gesäubert werden müßte, ehe eine reinliche Entscheidung möglich ist. Wir wollen nur bei diesem zuvor nicht stecken bleiben. Es wäre ja möglich und ist in der Wissenschaftsgeschichte vorgekommen, daß eine methodische Konzeption falsch war und gleichwohl geholfen hat, inhaltlich richtige Resultate zutage zu fördern. Die elektrischen Vorgänge von dem Fernwirkungspotential der Gravitationstheorie aus zu konstruieren, hat sich nachträglich als unhaltbar herausgestellt, und doch sind mit seiner Hilfe die klassischen Elektrizitätsgesetze aufgestellt worden. Vermutlich ist ebenso der Widerstandsbegriff ein irriger, und doch könnten mit seiner Hilfe wichtige psychologische Vorgänge erkannt worden sein.

Um nun sofort anzudeuten, worin uns die psychologische Bedeutung der inhaltlichen Theorie der Psa. zu bestehen scheint, sei zusammengefaßt: die Psa. war ursprünglich und in ihrer formulierten Gestalt der Versuch einer Vorstellungsdynamik. Unmerklich wandelte sie sich im Laufe der Jahre, nur bedingt ausgesprochen und immer wieder in frühere Formulierungen zurückfallend, in eine Triebdynamik. Was aber Psa. in Wirklichkeit ist und worauf ihre effektive theoretische Bedeu-

tung, auch zum guten Teil ihre Werbekraft in Laienkreisen beruht: sie ist der Versuch einer wirklich p e r s o n a l e n Psychologie.

1. Daß die Psa. in ihrer Ausgangsgestalt Vorstellungsdynamik ist, d. h. daß der Versuch gemacht wird, das seelische Geschehen von determinierenden Vorstellungen her zu begreifen, bedarf wohl kaum besonderer Aufweisung. Wer aber bezweifelt, daß diese Grundansicht eigentlich heute noch die Psa. beherrscht und in ihr wirksam ist, der bedenke nur die umfangreiche Verwendung des Komplexbegriffes. Denn der Komplexbegriff ist recht eigentlich die Verdichtung dieser Grundansicht und des ihr innewohnenden Primats der Vorstellungen. Aus diesem Primat begreift sich auch die Bedeutung, die dem Assoziieren zugeschrieben wird. Denn die Bahnen, die die Vorstellungen beim Assoziieren einschlagen (wenn sie nur ihrer uneingeschränkten Eigenbewegung überlassen bleiben) sind dieselben, in denen sie unser seelisches Geschehen überhaupt bestimmen: die Assoziationsbewegungen sind die Wiederholungen, das Nachfahren von Kausalprozessen.

Die ganze Tragweite dessen, was darin enthalten ist, wird vielleicht besser von der Gegenseite her deutlich. Niemals kommt Freud der Gedanke, die zureichende Ursache könne etwa nicht auf der Vorstellungsseite liegen, sondern auf der emotionalen Seite, oder, da sich das nicht so einfach trennen läßt, es könnte eine p r i m ä r e Störung der Ausdrucksfunktion vorliegen. Fehlt ein Glied in der Kausalkette, so fehlt eine Vorstellung (oder ein Vorstellungskomplex). Das Verhältnis von Vorstellung und Ausdrucksreaktion aber wird ganz stillschweigend s t e t s a l s i n t a k t angenommen. Niemals kommt ihm beispielsweise der Gedanke, den man ganz eindrucksmäßig bei einem gewissen Typ hyperintellektueller Neurotiker zwangsneurotischer Färbung (und darunter besonders bei solchen semitischer Abstammung) hat, die alle psa. Aufklärungen wissen und hinnehmen und anscheinend mehr wissen, als der geriebenste Analytiker herauszukriegen vermag, dabei aber verhältnismäßig kalt und unbeteiligt bleiben, keinen Augenblick chokiert sind und sich höchstens als intellektuelle Zuschauer an ihrem Ich zu interessieren vermögen: der Gedanke nämlich, daß hier eine ganz bestimmte Störung der Ausdrucksfunktion vorliegt, der mit allem Bewußtmachen nicht beizukommen ist. Ausdruckshemmungen a l s s o l c h e gibt es nicht. Liegt solche vor, so liegt nur ein ganz großer Widerstand zugrunde, und es gilt weiter im Unbewußten nach dem pathogenen Komplex zurückzugraben.

Therapeutisch ist es dasselbe wie ätiologisch. Niemals kommt Freud der Gedanke, die Ausdrucksseite direkt zum Angriffspunkt therapeutischer Bemühung zu machen (auch nicht subsidiär). Niemals denkt er daran, etwa Entspannungsübungen vornehmen zu lassen, die heute doch jedem Gymnastiklehrer geläufig sind. Liegen Spannungen vor, so liegen Vorstellungen zugrunde, welche spannen, und nur bei diesen Vorstellungen sind die Spannungen anzupacken. Das geschieht, da es sich um Vorstellungen handelt, durch Bewußtmachen. Man sieht hier, wie die

«sokratische Methode» mit dem Vorstellungsprimat verbunden ist. Es ist nicht etwa nur Lust am Rubrizieren, wenn wir auf dieses Vorstellungsprimat mit solchem Nachdruck hinweisen. Dieses beherrscht vielmehr das ganze Grundgefüge der Lehre.

2. Und so ist es geblieben, so weit auch Freud sich von dieser Anfangsphase entfernt hat. Daß Freud mit der Zeit gelernt hat, immer emotionaler zu denken, ist dadurch bedingt, daß er als determinierende Vorstellungen regelmäßig — wie er behauptet — solche sexuellen Inhalts gefunden hat. Der Weg, wie Freud zu dieser Feststellung gelangt ist, ist bekannt genug, und doch ist es nötig, ihn hier in der prinzipiellen Art seines Vorgehens noch einmal zu überdenken. Freud suchte nach einer zureichenden Determination für neurotische Symptome und Reaktionsweisen. Wir sahen soeben: liegt zu einem Inhalt eine abnorme (überbetonte oder unterwertige) Reaktion vor, so ist gleichwohl das Verhältnis von Inhalt und Reagieren intakt. Dies ist beinahe der oberste Satz der ganzen Freudschen Theorie. Die betreffende Reaktion ist nur gar nicht wirklich die Reaktion auf jenen Inhalt, oder richtiger jener Inhalt ist gar nicht die wirkliche Determination jener Reaktion; der wirklich determinierende Inhalt ist vielmehr ein ganz anderer, liegt im Unbewußten. Immer an der Forderung festhaltend, daß der Adäquatheit von determinierendem Inhalt und Reaktion Genüge geschehen müsse, stieg Freud nun immer weiter in der individuellen Vergangenkeit des Patienten hinauf und gelangte schließlich bei Inhalten an, die dem naiven Menschen *nun erst recht* als *unverhältnismäßige* Ursachen neurotischen Reagierens erscheinen: frühinfantilen Sympathieneigungen zur Mutter, Haßregungen gegen den Vater, Gedanken über das eigene Genitale usw., Regungen, die auf einer gewissen Altersstufe bei jedem Menschen anzutreffen sind. Die Sache wurde noch paradoxer, als sich herausstellte, daß diese Inhalte gar nicht als Geschehnisse von außen an den Neurotiker herangebracht werden, vielmehr sich im Bereich seines eigenen Phantasiedenkens abspielen. Man kennt das Freudsche Argument, daß im Geltungsbereich «neurotischer Währung» Phantasieinhalte den gleichen Wirklichkeitswert haben wie reale Geschehnisse. Dieser zweifellos richtige Satz hat aber doch die *bereits bestehende Neurose* oder neurotische Konstitution zur Voraussetzung; er schlägt nicht durch, wenn den auf dem Boden dieser Währung entsprossenen Phantasien zugleich *ätiologische* Bedeutung zukommen soll.

Doch wollen wir nicht unversehens in die Polemik über die Richtigkeit der Lehre geraten. Der ganze Gedankengang, der nur Bekanntes erinnert, soll hier nur folgendes: erst als Freud bei diesen ganz inkommensurablen Ursachen angelangt war, bei diesen Tragödien der Kinderstube, die jedem normalen Individuum auch zustoßen, aber alsbald vernarben, war er soweit, daß er den Blick von den Vorstellungsinhalten weg auf das emotionale Leben selbst direkt lenken konnte, das nunmehr «Libido» hieß. Um kürzest in der Sprache der Terminologie zu sprechen: an die

Stelle der Komplexe trat die «Libidofixierung». In der therapeutischen Auswirkung: die Analytiker hielten sich nicht mehr dabei auf, die einzelnen Komplexe im Detail bloßzulegen, die in ihrer Struktur doch bereits bekannt waren, sondern gingen direkt auf die «Widerstände» des Patienten los. Offensichtlich steht hier «Widerstand» in einem generelleren Gebrauch: es ist nicht mehr der augenblickliche Erinnerungswiderstand, der das Auftauchen der nächsten Assoziation verwehrt, sondern es ist die emotionale Verhaltungsweise des Neurotikers, in der sich eben die Libidofixierung manifestiert. Im Grunde ist die Bezeichnung «Widerstand» jetzt unangemessen geworden, denn es fehlt jetzt das «Drängen» des die Assoziation heischenden Arztes. Das Wort hatte seinen Sinn als unmittelbare Korrelation zu diesem Drängen. Unabhängig von der analytischen Situation ist das Vulgärwort «Hemmung» angemessener.

Obwohl nunmehr die emotionalen Verhaltungsweisen selbständig erkannt werden, bleibt ihre Bezeichnung doch immer an die sexuale Terminologie gebunden. Immer bleibt Elternhaß, wie Haß gegen die eigene «Erbmasse», vom Ödipuskomplex her, Verkürztheitsgefühle vom Kastrationskomplex her bezeichnend. Niemals ist Freud dazu übergegangen, das emotionale Geschehen als ein autonomes Bereich des seelischen Lebens zu betrachten, wie es Adler — wenn auch nur mit dem winzigen Teilgebiet des Geltungsstrebens — immerhin getan hat. Wohl erkennt er, daß der Sexualtrieb das Sexualobjekt erzeugt. Und angesichts der Art, wie er das ganze Seelenleben aus der Libido aufzubauen sucht, wird manchem unsere eben ausgesprochene Behauptung als d i r e k t f a l s c h erscheinen. Gewiß ist er im Laufe seiner Entwicklung, namentlich in seinen metapsychologischen Thesen, immer emotionaler oder, wenn man will, «voluntaristischer» (im Sinn des Schopenhauerschen Willensbegriffes) geworden. Aber der Zugang zu den emotionalen Vorgängen, das, wodurch er weiß, daß alle diese vielgestaltigen Triebvorgänge sexualen Gehaltes seien, bleibt immer von der Vorstellungsseite her gedacht. Am Leitseil der Vorstellungen ist Freud in die Tiefen des emotionalen Seelenlebens vorgedrungen; das, was an Hand dieses Leitseiles die Vorstellungsfolge des Assoziierens an die Oberfläche treibt, nimmt er für den wirklichen Gehalt der jeweiligen Emotion. Niemals ist er zu einer unmittelbaren, rein phänomenalen Betrachtung emotionalen Geschehens gelangt.

Wer dies nicht wahr haben will, kann dies an ganz verschiedenen Stellen erkennen. Vorstellungsmäßig gedacht ist es, daß therapeutisch das emotionale Leben nach wie vor nur durch das sokratische Bewußtmachen zu beeinflussen bleibt. Liegen Libidofixierungen zugrunde, inzestuöse Wunschbedingungen usw., so könnte man daran denken, daß die Therapie von einer Libidolösung und Libidoübung oder Libidoschulung zu erwarten sei, jedenfalls von einer direkten Libidobeeinflussung. Entsprechend versuchen ja die Adlerschüler, dem Geltungswillen des Neurotikers mit direkter Willenseinflußnahme entgegenzutreten. Und in der Tat gibt es

ja auch unter den Freudianern Ärzte, welche meinen, das Werk sei gelungen, wenn sie den Patienten zu einer «normalen» Libidobefriedigung befähigt haben. Freud hat solchem kurzen Denken gegenüber mit Nachdruck darauf hingewiesen, daß die Analyse möglichst in Abstinenz durchzuführen sei. Will man also der angeblich als sexuellen Gehalts erkannten Libido mit sexuellen Mitteln beikommen, wie es einer naiven Logik scheinen könnte, so ist das falsch (und in der Tat ist es ja auch therapeutisch verfehlt). Nur durch das helle Tor des vorstellungsmäßigen Denkens hindurch ist die Libido wirklich beeinflußbar.

Daß übrigens in jeder Analyse, wenn überhaupt sie wirksam ist, sehr wohl eine Libidolösung und Libidoschulung — neben und jenseits allen sokratischen Bewußtmachens — stattfindet, ist erst verhältnismäßig recht spät erkannt worden. Sie findet statt gegenüber dem Arzt in jener Sympathiebeziehung, die mit dem eigentümlichen Wort «Übertragung» bezeichnet wird. Wir wollen in eine Diskussion dieser Übertragung hier nicht eintreten, zumal wir sie an anderer Stelle liefern. Hier sei nur darauf hingewiesen, daß der Terminus «Übertragung» allein ein ganzes Stück Wissenschaftsgeschichte enthält, die unsere Auffassung vom Vorstellungsprimat in der Psa. bestätigt. Denn daß dieses Wort heute eine ganze Sympathiesituation bezeichnet, eben die zwischen Patient und Arzt, ist sozusagen unversehens geschehen. Ursprünglich sah man nur — und nur so ist der Terminus verständlich — daß der Patient gewisse Inhalte vom Vater auf den Arzt überträgt, gewissermaßen den Vater im Arzt wiederfindet, und demgemäß reagiert. Man sah zuerst die feindselige, negative Übertragung. Die positive fiel im Anfang nicht besonders auf, da man es als selbstverständlich annahm, daß bei ärztlichem Handeln ein Kontakt zwischen Patient und Arzt sich herausbildet. Über die ganze Leitung und Meisterung dieser Beziehung wissen auch heute die Psa.-tiker noch nicht viel mehr, als daß sie in einem gewissen Stadium «abzulösen» sei. Auch dieses Ablösen geschieht wiederum durch das helle Tor vorstellungsmäßigen Denkens, indem dem Patienten die Übertragung Punkt für Punkt aufgezeigt wird. In Wirklichkeit ist hier die große Gefahrenstelle der analytischen Praxis. Sie zu umschiffen gibt es noch keine zureichende Schiffskarte, denn die Analytiker wissen kein anderes Mittel als das eben genannte vorstellungsmäßige. Tatsächlich ist es mehr Glückssache, wenn die Behandlung an dieser Stelle *nicht* scheitert.

Einen weiteren Beweis für den Vorstellungsprimat in der psa. Theorie passierten wir bereits oben bei der Diskussion des Widerstandsbegriffes: der Widerstand wirkt in doppelter Weise, er verändert die Ausdrucksreaktion des Neurotikers, und zugleich versperrt er Assoziationsbahnen und verändert das Denken. Die zweite Wirkung aber ist die ungleich wichtigere; nur sie ist, wie wir sahen, von den Psa.-tikern wirklich untersucht worden. Die erstere Wirkung ist vielmehr eine Folge der zweiten: ist die Ausdrucksreaktion anscheinend alteriert, so reagiert der Neurotiker in Wirklichkeit auf die manifeste, vom Widerstand vorgeschobene Vor-

stellung; auf diese aber reagiert er ganz normal. Wenn wir vorhin gerügt haben, daß die Psa.-tiker den Widerstand nicht von den Ausdruckssymptomen her gekennzeichnet und abgegrenzt haben, so erkennen wir jetzt, warum sie das gar nicht können. Denn der jeweilige Ausdruck ist — nach ihrer Theorie — Ausdruck der vom Widerstand vorgeschobenen Vorstellung und darum so vielgestaltig und wandlungsfähig, wie der Zauberkünstler und Universalpopanz Widerstand.

Daß Freud den Zugang zum emotionalen Seelenleben über die Sexualität genommen hat und zu einer autonomen Betrachtung der Emotionalität nie gelangt ist, hat eine weitere, sehr kuriose Folge. Da die sexuelle Auslösung subjektiv Befriedigung, physiologisch gesehen ein Überschußphänomen ist, konnte Freud zu der überraschenden Theorie gelangen, daß alle Triebbefriedigung primär auf halluzinatorischem Wege erfolge. Erst sekundär, kraft des «Realitätsprinzips», werde der Übergang von der befriedigenden Halluzination zu der Bewegung in der Wirklichkeit genommen. Offensichtlich ist diese seltsame Theorie an der Befriedigung im Pollutionstraum konzipiert worden. Nur für Überschußbefriedigung ist sie augenblicksweise möglich. Für Ergänzungsbefriedigung (die ja die Sexualbefriedigung im Grunde auch ist), insbesondere für die Befriedigung von Hunger und Durst scheitert sie an dem einfachen Gedanken, daß ein also sich «primär» befriedigender Organismus alsbald verhungern und verdursten würde. In Wahrheit zeitigt der unbefriedigte Trieb p r i m ä r ungerichtete «Unruhe», d. h. Drang zur B e w e g u n g in der Realität. Erst an der Wahrnehmung des tauglichen Befriedigungsobjektes schlägt sich dann der Trieb bildschaffend nieder: Bildwerdung und Objektfindung im selben Akt. Zugleich wird das Bild jetzt richtunggebend für die vordem ungerichtete Bewegung. So ist das dürstende Tier zunächst nur unruhig; an der Wahrnehmung der Wasserpfütze entzündet sich Durst und Trinkreflex. Die Halluzination der Oase aber ist sicher kein primärer Vorgang, sondern hat schon einen ganz gewaltigen Grad von Befriedigungsverwehrung im dürstenden Wanderer zur Voraussetzung. Ob sie aber im Tierbewußtsein überhaupt ein Analogon hat, ist wohl nicht zu entscheiden. — Doch auch für die Überschußbefriedigung ist die Theorie von der primär halluzinatorischen Bedürfnisbefriedigung nicht haltbar, wie hier in der Schnelligkeit nicht gezeigt werden kann. Wir erwähnten die ganze Theorie von den «zwei Prinzipien des seelischen Geschehens» auch nur, weil sie aufschlußreich ist für die begrenzte, sexual induzierte Perspektive, unter der Freud das emotionale Leben stets gesehen hat.

3. Freuds Bedeutung für die Erfassung des seelischen Lebens, seine noch kaum angebrochene Auswirkung auf die Psychologie liegt aber gar nicht eigentlich in seiner versuchten Vorstellungsdynamik (Komplexbegriff), noch auch in seiner sexualistischen Psychologie der Emotionen («Libidofixierung»). Wir würden das Entscheidende verfehlen, wollten wir die Sache nicht noch eine Schicht tiefer und prinzipieller anpacken.

Um aber nicht zu abstrakt zu werden, wollen wir ganz äußerlich herangehen.

Belauschen wir doch den Sprachgebrauch. Worte wie Ödipuskomplex, Narzißmus, Kastrationsdrohung, männlicher Protest bei Adler, betreffen das Stoffliche der Lehre. Worte wie Komplex, Verdichtung, Verschiebung, Verschmelzung usw. eignen der Phase der Vorstellungsdynamik. Darüber gibt es aber noch Termini ganz anderen Ranges wie Identifizierung, Ambivalenz, Symbolisierung, Überkompensation, Ersatzbefriedigung, Arrangement, Leitbild usw. usw., die vom Stofflichen unabhängig sind, wie sie auch von den Anhängern der verschiedenen Schulen, die in der stofflichen Determination Widersacher sind, gleicherweise verwandt werden. In diesen Worten verdichtet sich eine ganze Gefühls- und Affektdynamik. Diese ist von Freud niemals im Zusammenhang entwickelt worden. Jene Worte stellten sich Freud sozusagen unversehens ein, kraft einer angeborenen seelischen Intuition und zugleich kraft einer eigentümlichen seelischen Zähigkeit und Flexibilität, man möchte sagen Einschmiegsamkeit, mittels deren er verwickelten seelischen Verlagerungen nachzuspüren befähigt ist. (Von der hierdurch bedingten spezifischen «psa. Verwickeltheit» sprechen wir an anderem Orte.) Alle diese meist selbsterfundenen Termini stehen im Dienst derselben Erkenntnisabsicht: deutlich zu machen, wie eine Regung, eine Handlung aus dem Zentrum der Persönlichkeit erfließt.

Wir verkennen dabei keinen Augenblick die Gefahren und den vielverbreiteten Mißbrauch dieser Termini, darin bestehend, daß man damit alles aus allem ableiten kann. So leitet Freud mit ihrer Hilfe alles aus der infantilen Sexualität, Adler alles aus dem Geltungsstreben ab. Eine Kaffeehauspsychologie hat sich entwickelt, welche in ihrer Praxis ebenso sorglos, wie im Erklärungsdünkel selbstgefällig ist. Bald kommt kein Gerichtsreporter mehr ohne Freuds oder Adlers Phrasenschatz aus. Alles das schließt nicht aus, daß jenen Termini echte seelische Erfahrung zugrunde liegt. Das Eindringen dieser Termini in die Literatur, an Erkenntniswert fragwürdig wie alle Literatur, ist doch zugleich an Symptomwert nicht zu unterschätzen. Denn die Literatur, so vielgestaltig sie ist, kann doch nichts aufnehmen, worin sie nicht ein taugliches Mittel erblickt für ihre Aufgabe: Seelisches mit dem Medium der Sprache zur Anschauung zu bringen. Wie außerordentlich gering ist doch sonst der Beitrag, den die Literatur aus den Kunstworten wissenschaftlicher Psychologie aufgenommen hat. Von ausgesprochenen Experimentierern wie Bourget abgesehen: im allgemeinen beschränkt sich das übernommene Sprachgut bei uns auf die Verdeutschungsworte, die beim Übergang der lateinischen Gelehrtensprache in die deutsche Sprache gebildet wurden, wie Bewußtsein, Gewissen, Einbildung usw., wie auf einige Worte der sprachstarken Gelehrten der Romantik. Alles das liegt vor der «modernen» Psychologie. Deren Laboratoriumsworte, die angeblich tiefe seelische Einsichten enthielten, blieben alle außerhalb der Literatur. Wenn plötzlich

die Literatur eine Menge Termini — und mehr noch, die in diesen Terminis enthaltene Art zu denken — aufnimmt, kann es zufällig nicht sein. Anderseits ist Freuds Kraft seelischen Sehens so ursprünglich, daß er gelegentlich einfache deutsche Wortstämme zum Rang eines wissenschaftlichen Terminus erhebt, das heißt neugesehene Zusammenhänge in sie hineinsieht, die in der Richtung des naiven Wortes liegen, ohne daß sie bisher darin gesehen wurden. Man denke an seine Verwendung von «rächen» oder «opfern». Wie neu und stark gebraucht er diese Worte. Und über allen das psa. Urwort «verdrängen».

Man wird einwenden, alle diese Termini, wie die Mechanismen, die mit ihnen bezeichnet werden, seien «nicht exakt». Die Täuschungsquellen und die Möglichkeiten mißbräuchlicher Verwendung haben wir bereits erwähnt. Die Mechanismen selbst aber werden erfaßt mit jenem Erkenntnisorgan, welches für die Vorgänge des emotionalen Lebens das einzig aufnehmende ist: sie werden «verstanden». In die Diskussion verstehenden Erfassens können wir hier gewiß nicht eintreten. Aussichtsreicher scheint es, wenn wir mit wenigen Worten die Sache von der Gegenseite her deutlich machen. Das rasche Aufnehmen der psa. Denkweise und ihrer Terminologie in der Literatur hätte sich wohl kaum ereignet, wenn nicht ein vollkommenes Vakuum dagewesen wäre. Man muß sich nur klar machen, daß die Psychologie zur Erklärung des Hervorgehens einer Handlung aus einer anderen bisher überhaupt nichts geleistet hat. Die ältere Psychologie erklärte menschliches Handeln und Verhalten, indem sie zu jeder Klasse von Handlungen und Regungen (meist rein stofflich nach ihrem Inhalt bezeichnet) einen entsprechenden Trieb oder Vermögen hinzuhypostasierte. Die moderne Psychologie nahm den physikalischen Funktionsbegriff zum Vorbild. Diesem entsprechend, hat sie in ihren Messungen zur Erforschung der Willensvorgänge meist den Zeitparameter zu bestimmen. Will man uns wirklich glauben machen, daß in den Reaktionszeiten das Hervorgehen der Reaktionshandlung aus der reagierenden Versuchsperson irgendwie enthalten sei? Dieses Hervorgehen ist in dem Entschluß enthalten, in verabredeter Weise Experimente zu machen, welchen Entschluß die Vp. gefaßt hat, bevor sie sich an den Reaktionstaster setzt. Mit anderen Worten: in der Ebene zeitlichen Ablaufs, den die Experimentalpsychologie exakt zu beschreiben ausschließlich unternimmt, ist eine Aufklärung des emotionalen Bewußtseinslebens überhaupt nicht zu erwarten.

Die Termini, die wir bezeichnet haben, haben nun alle dies gemeinsam, daß sie das Hervorgehen einer Handlung oder einer Regung aus dem Zentrum der Persönlichkeit, oder die Verkuppelung einer periphereren Regung mit einer zentraleren, eine Stellvertretung etwa oder eine sonstige Verlagerung zwischen zentraler Intention und peripherer Äußerung aussagen. Die Richtung der Relationsbildung ist eine andere: nicht in der Ebene der physikalischen Zeit, sondern im Tiefenschritt von der Peripherie zum Zentrum der Person wird die erklärende Beziehung gesucht.

Dieses Zentrum der Person ist nicht einfach identisch mit dem «Ich» der «Ichpsychologie». Dieses Ich als Subjekt psychischer Akte verschiedenster Art, als Gegenpol der im Akt geschehenden Gegenstandssetzung, ist von der phänomenologisch gerichteten Psychologie vielfältig untersucht, auf Äquivokationen gesiebt, in aller Abstraktheit herausdestilliert worden. Es wäre falsch zu sagen, die psa. Psychologie wäre in diesem Sinne «Ichpsychologie». Das «Zentrum der Person», auf das der einzelne emotionale Vorgang bezogen wird, ist wohl abstrakt und generell gegenüber der einzelnen manifestierenden Äußerung, zugleich aber doch absolut konkret und individuell als das Zentrum dieser einmaligen Person. Es ist nicht in der physikalischen Zeit, sondern manifestiert sich nur in ihr, ist aber doch zugleich vollkommen zeitgebunden und lebt und stirbt in der Zeit. Mit anderen Worten: das Zentrum der Person, welches Freud ausschließlich interessiert, ist das Ich der Biographie. Seine Psychologie ist stets biographische Psychologie. Allen Mißverständnissen zum Trotz, die er sich selbst gegenüber begangen hat, wenn er bald assoziationspsychologisch, bald voluntaristisch, bald metapsychologisch seine Einsichten formulierte. Und in dem Sinne, als nur die Person eine Biographie hat, nennen wir seine Psychologie eine p e r s o n a l e P s y c h o l o g i e. Ihr Inhalt ist die überzeitliche Person, welche in einem zeitlichen, unvergleichlichen Lebenslauf sich verwirklicht und auswirkt. Daß als dieses Zentrum der Person die Libido angenommen wird, oder aber das Geltungsstreben, kann uns nicht verführen, den Blick in gleicher Weise zu begrenzen und veröden.

Wir haben, um deutlich zu machen, daß die Lehre weder mit der Vorstellungsdynamik, noch mit der Libidodynamik steht und fällt, den Nachdruck gelegt auf diese mehr formalen Prozesse emotionaler Seelenerfassung, auf diese Schritte «von der Peripherie zum Zentrum», die wir zu Beginn dieses Abschnittes genannt haben. Die haltbare Leistung Freuds zu einer biographischen Psychologie ist nicht auf diese Prozesse ausschließlich beschränkt. Sie reicht schon noch einen Schritt weiter ins Stoffliche, ist freilich so ganz in die sexualistische Sprache seines Libidobegriffes verstrickt, daß die Scheidung des Haltbaren vom Verfälschenden nicht leicht ist und unmöglich ist, wenn man in Freuds Terminologie bleiben wollte. Das Haltbare, ja entdeckerisch Großartige liegt dabei auf der Seite des biographischen Ablaufs, das Verfälschende auf der Seite der sexualistisch-vorstellungsmäßigen Perspektive. Was Freud über die Typik des Familienromans, über die Phasenentwicklung der Sexualität erstmalig gesehen hat, sind ganz große Würfe. Nötig aber ist, das Gesehene aus der Enge der Sexualperspektive herauszuheben; das heranwachsende Individuum nicht nur als ein Befriedigung suchendes Lustzentrum oder Wollustzentrum, sondern als ein in vitale Beziehungen verwobenes, neue Beziehungen schichtenweis erzeugendes Sympathiezentrum zu fassen. Damit wird der Blick nicht durch Widerstände verengt und die Freudsche Entdeckung nicht verwässert. Sondern im Gegenteil, das Bild, wie der

junge Mensch «von der Nabelschnur her» in das Leben und die Lebensbeziehungen hineinwächst, frühe Konflikte erlebt und bald wieder abstößt, wird ungeheuer reich und dramatisch.

Die drei Schichten der psa. Theorie, die wir aufgezeigt haben — es sind Entwicklungsphasen und doch keine Abfolgen, da das Denken dieser Phasen ständig ineinander verwoben bleibt — bezeichnen zugleich ebenso viele Zugänge, von denen aus die Psychologie mit dem psa. Tatsachenbereich in Kontakt kommen kann. Der größte Teil der psychologischen Kritik — soweit sie nicht, wie besprochen, Methodenkritik war — faßt die Psa. von der Vorstellungsdynamik her. Es sind die Kritiken der Traumsymbolik, der Theorie der Fehlleistungen usw., welche Theorien in der Tat sämtlich nicht haltbar sind. Die sexualistische Triebdynamik bestimmt den heute gängigen Vordergrundsbegriff von der Psa. Er entspricht jener Phase, da die Theorie sich im Sexualismus überschlug, da der Abfall der Sezessionen erfolgte. Beide Phasen können beim kritischen Psychologen nur das Urteil der Ablehnung erzeugen.

Die wirkliche gegenseitige Befruchtung von Psychologie und Psa. steht erst bevor. Sie wird mit Sicherheit beginnen, sobald die Psychologie erst wirklich das große Tor des Problems des Verstehens passiert hat und begriffen hat, daß sie von da aus ihre gesamten Prinzipien umdenken muß. So langsam das vorangeht — der Kongreß in Groningen hat überraschenderweise gezeigt, daß die Deutschen immerhin am weitesten sind und völlig allein stehen. Die anderen verstehen nicht einmal die Fragestellung.

Noch ist die Diskussion des Verstehensproblems nach echter Systematikerart ganz ins Prinzipielle verstrickt. Wird dieser Streit einmal gelöst sein, so werden die Psychologen erst erkennen, wieviel sie vor ihren Reaktionsapparaten, selbst mit aller Mühe phänomenologischer Vergewisserung, von seelischen Prozessen — nicht verstehen. Denn alle diese Experimente, so wertvoll sie in ihrem Bereich immer sind, bleiben in den Grenzen des «intellektualistischen Reservats». Von der «Seele» des Experimentierenden (oder der Versuchsperson) im Sinne der «biographischen» Seele ist nichts in ihnen enthalten. Höchstens dies, daß der Betreffende psychologischen Experimenten zugänglich sei.

Was wird dann helfen können? Vom klinischen Material ist, sobald die Verstehensarbeit hart auf hart geht, nur Begrenztes zu erwarten: es ist zu labil und taugt nicht zur Verstehenserklärung des Normallebens. Was die Psa.-tiker geliefert haben, hält kritischen Anforderungen fast ausnahmslos nicht stand. Außerdem wird bis dahin der Zerfall der Psa. in ein Sektieren vermutlich sich vollzogen haben. Es wird nichts weiter übrig bleiben, als daß die Psychologen zum erstenmal wortwörtlich «ihre Seele hergeben». Mit jener Selbstentäußerung, die Freuds unvergleichliche Gelehrtenleistung war und bleiben wird, auch wenn von seinen inhaltlichen Aufstellungen nichts bleiben sollte.

Denn wir werden zu einer «Psychologie mit Seele» nicht schon dadurch kommen, daß wir das Ich, das geheimnisvolle aktsetzende Zentrum,

nach allen Richtungen hin durchpflügen und abgrenzen. So groß der Abstand gegenüber der assoziationspsychologischen Psychologie ohne Seele unzweifelhaft ist: daß der Psychologie die Seele noch lange nicht zurückgewonnen ist, erkennt man schon darin, daß sie noch lange nichts von der «Seelenstelle» weiß, wo die Seele ein Schicksal hat und Geschichte zu bilden vermag. Soll je eine erfüllte Psychologie mit Seele geschaffen werden, mit einer Seele, die ein Schicksal hat oder doch schicksalsfähig ist — denn nicht das konkrete Einzelschicksal stünde zur Aufgabe, sondern die schicksalbildende Kraft — so könnte das nur geschehen, wenn die Forscher ihre eigene Seele, die abstrakte nicht sowohl wie die konkrete, biographische Seele, selbst erschauen und sichtbar machen.

---

[1]) Die sehr klugen Äußerungen Binswangers zum Vorwurf der petitio prinzipii (im Geburtstagsband der Zeitschrift) verfangen nicht. Wir können uns hier mit ihnen nicht auseinandersetzen, da wir diesen Aufsatz nicht mit Methodologie überlasten wollen.

CHARAKTEROLOGIE UND PSYCHOANALYSE

von Hans Prinzhorn

I. Geschichtliches

Während die Psa. die meisten Wissenschaften in reifem ausgewachsenem Zustande antraf und sich als Eindringling gegen den festen Halt von Traditionen durchzusetzen hatte, die oft über Jahrhunderte zurückreichen, mußte die Beziehung zu einigen jungen oder gleichzeitig entstehenden Wissenschaften von vornherein ganz andersartig sein. Es handelt sich dabei in erster Linie um Soziologie und Charakterologie. Und im letzteren Falle hat sich nun die Beziehung ganz paradox gestaltet, indem nämlich der Ausbau der Charakterologie durch Klages etwa um ein Jahrzehnt dem ersten Ausbau der Psa. durch Freud folgte und bewußt in einem Gegensatz dazu gehalten wurde, so daß z. B. die biologische Trieblehre, die im System der Psa. die Hauptrolle spielte, geradezu vernachlässigt wurde. In der Zeit der stärksten Entwicklung der psa. Lehre 1900—1910 existierte

also eine Charakterologie in vollem Sinne, die durch das gedruckte Wort jedermann zugänglich gewesen wäre, noch nicht. Wohl aber lagen in den unter Psychologen sehr verbreiteten «Graphologischen Monatsheften» die Aufsätze und Grundlinien der Psychologie von Klages um die Jahrhundertwende bereits vor.

Die wertvollen aber methodisch unzulänglichen Versuche einer Charakterologie von Bahnsen, hauptsächlich 1860—70 veröffentlicht, waren fast unbeachtet geblieben. Charakterologie im vollen Sinne, mit haltbaren Grundbegriffen, weitem Horizont und einem festumrissenen Forschungsgegenstand gibt es erst, seit Klages 1910 seine «Prinzipien der Charakterologie» veröffentlichte, die seither als fruchtbarer Keim einen stark wachsenden Baum im Walde der Forschung haben entstehen lassen. Er berief sich sowohl auf Bahnsen als Wegbereiter, wie auch vor allem auf Nietzsche als den Begründer der künftigen eigentlichen Seelenkunde und auf C. G. Carus als den letzten Träger eines (Goetheschen) Weltbildes, in dem der Mensch richtig eingeordnet war in das Reich der Naturformen und -kräfte.[1]) Dieser Entwurf einer Charakterologie, zuerst von Jaspers 1913 in seiner Bedeutung für alle Persönlichkeitspsychologie richtig erkannt, wuchs sich inzwischen einerseits zu einer genauen Lehre von den Einzelzügen, den Nuancen der verschiedenen Charaktere aus und andrerseits zu einem philosophisch unterbauten Gesamtbild vom Menschen als einem mit Geist begabten Lebewesen.

Da nun der Ausbau der Charakterologie zeitlich auf weite Strecken mit dem der Psa. parallel läuft, so wären an sich verschiedene Möglichkeiten der Auswirkung von der einen auf die andere Lehre gegeben. Auffallenderweise ist für beide Lehren die Zeit der großen Expansion um 1920 angebrochen, und zwar zugleich in verschiedenen Fachwissenschaften wie im allgemeinen Zeitinteresse. Der Problemkreis «Persönlichkeit» trat in Psychologie, Biologie, Medizin in den Vordergrund — wer kann sagen, aus welchen tieferen Gründen? Und wieweit dabei Nietzsche direkt in den führenden Köpfen seine Wirkung tat oder ob erst Freud, oder Klages den Hauptanstoß gaben? Jedenfalls ist es natürlich, daß man sich hauptsächlich um diese beiden Systeme einer Persönlichkeits-Psychologie bemüht, da sie eine gewisse Geschlossenheit besitzen, ohne pädagogisch oder ethisch auf praktische Ziele festgelegt zu sein. Aber wichtiger ist wohl eine andere gemeinsame Eigenschaft der psa. und charakterologischen Erfassung des Menschen: beide beruhen auf einer sehr breiten Erfahrungsgrundlage, die bei Klages zwar durch das Vorwalten graphologischer Methoden bei riesigem Material zeitweilig ein wenig eingeengt war auf bestimmte Fragestellungen, bei Freud auf bestimmte Typen des dem Leben gegenüber versagenden Menschen (durch sein Neurosen-Material), aber dennoch in beiden Fällen einen gewaltigen Vorsprung sicherte vor allen gleichgerichteten Versuchen seitens der Schulpsychologie. Diese war und blieb in erster Linie angewiesen auf Material aus zweiter Hand, was den persönlichen Aufbau des Individuums anlangt.

Selbstbeobachtung und Experimente unter künstlichen Bedingungen können solche Erfahrungen am Lebendigen unter verantwortlicher Einsetzung der eigenen Persönlichkeit nie ersetzen — eher schon alltäglicher Lebenskampf.

Aber auch dieser gemeinsame Vorsprung durch reiche praktische Erfahrung kennzeichnet noch nicht die intime Beziehung beider Betrachtungsweisen und den tiefsten Grund der Gegenspannung, die bis heute zwischen ihnen besteht. Diese untergründige Problematik enthüllt sich erst, wenn man sich klar macht, daß beide Sprossen an einem Stamme sind, freilich aus höchst konträren Substanz-Mischungen gezeugt: die entlarvende Psychologie Friedrich Nietzsches ist für beide wesentlich verantwortlich[2]). So herrscht zwischen beiden etwas von der bittersten Feindschaft, die es gibt, der zwischen ungleichen Brüdern, die im Geiste desselben Ahnen Verschiedenes tun und preisen, aber aus so verschiedener Gesinnung, daß eine Einigung unmöglich ist. Während nun die Psa. einen einzelnen Strahl aus Nietzsches Geist verabsolutiert und gleichsam durch das Prisma einer raffiniert angelegten Methode aufspaltet bis in seine letzten Konsequenzen, ringt Klages offen mit dem übermächtigen und gefährlichen Ahnen, um in weitesten Menschheits-Horizonten das Menschenbild rein herauszustellen, das Nietzsche in großen Umrissen entworfen hat. So ist noch seine vernichtendste kritische Bloßstellung menschlicher Schäbigkeit getragen von Ehrfurcht und Dienst an der Instanz, in deren Namen sie geschieht: in sich ruhende Vollendung des schöpferischen Lebens, Ablehnung der gefährlichsten aller Selbsttäuschungen, die im 19. Jahrhundert gipfelte, als sage die «Evidenz» eines Urteils und gar die logische Schlüssigkeit irgend etwas Gültiges aus über die Lebenswirklichkeit, auf die sie sich beziehen. Nietzsches tiefes Wort: «Ein anderes ist die Tat, ein anderes das Bild der Tat — das Rad des Grundes rollt nicht zwischen ihnen» ist nur eines von vielen ähnlich gerichteten Wahrworten, die um die Erkenntnis kreisen, daß der sensualistische und der logizistische Irrtum unser Weltbild am schlimmsten verfälscht haben. In dieser Hinsicht ist Klages sein Vollstrecker — vielleicht sein Vollender.[3])

Indem die Psa. hingegen eine Art Exegese von Nietzsches einem Satze treibt: «Grad und Art der Geschlechtlichkeit eines Menschen ragt bis in die letzten Gipfel seines Geistes hinauf», und diese Facette am Bilde des Menschen zunächst für das Wesentliche erklärt, entsteht ein Dogma, von dem aus alle anderen Facetten als sekundäre dargestellt werden. So ist es aus dem Denkprinzip der Psa. wohl zu verstehen, daß die charakterologischen Unterschiede der Individuen zunächst keine Rolle spielen konnten, da sie das unter logischen Gesichtspunkten abgesteckte Arbeitsfeld der Methode störten. Ebenso versteht man aber von hier aus die Entwicklung der psa. Lehre seit etwa 1920: mit der wachsenden Geltung, die Charakterologie, Konstitutionslehre, Erbforschung als Glieder einer entstehenden Persönlichkeits-Psychologie fanden, drängte sich die Notwendigkeit auf,

die ursprüngliche einfache Trieblehre zu erweitern. An Beobachtungsmaterial kann es ja bei der intimen Arbeitsweise der Psa. nicht gefehlt haben. Aber in der psa. Literatur erschien wenig davon (Freuds Studie «Charakter und Analerotik», 1908, blieb ohne methodische Folgen). Wir erörtern einige sehr interessante Einzelheiten der Wandlung seit 1920 später noch und verweisen hier nur auf den Beitrag von H. Kunz, in dem die immanente Grund-Einstellung der Psa. zum Menschen und zum Leben systematisch festgelegt und auf ihren metaphysischen und weltanschaulichen Gehalt geprüft wird.[4]) Zum Verständnis der seit einigen Jahren regen Bemühungen, eine psa. Charakterologie aufzubauen, ist es wichtig, ganz klar herauszustellen, inwiefern über die grundverschiedene Einstellung zum Lebensganzen hinaus schon der einfache Gegenstand des Forschungsinteresses bei beiden Betrachtungsweisen streng genommen ein anderer ist.

II. Der begrenzte Gegenstand der Psychoanalyse und seine natürliche Erweiterung durch Charakterologie

War auch, wie erwähnt, beiden psychologischen Systemen eine Hauptrichtung gemeinsam: jene entlarvende Tendenz, wie sie Schopenhauer und Nietzsche als kulturkritische Grundhaltung eingeführt haben, so legte sich doch die psa. Lehre zunächst mit großer methodischer Konsequenz auf eine Art Koordinaten-Achse des psychologischen Denkens fest, in die sie alle Einzelbefunde konstruktiv einordnete. In dieser Scheinklarheit eines Bezugssystems für die Mannigfaltigkeit menschlicher Verhaltungsweisen beruhte großenteils die suggestive Kraft, aber auch die irritierende Eintönigkeit der früheren Lehre. Es darf nicht abgeleugnet werden, daß Formulierungen von dem Typus: ein Kunstwerk ist kausal abzuleiten aus der Libido-Entwicklung seines Urhebers, oder gar: nichts als Sublimierung eines Sexualwunsches, dessen Verdrängung andernfalls zur Neurose geführt hätte u. dergl. m., damals veröffentlicht worden sind mit dem Unterklang, als werde hiermit Wesens-Erkenntnis geboten. Erst recht aber galten Libido, Verdrängung, Sublimierung, als wichtige Faktoren für den Aufbau des Menschen, wie zum Verständnis seines Wesens.

So richtig gesehen die triebhaften Wurzeln aller menschlichen Entwicklungsstufen immer sein mochten, damals war es selbst Gutwilligen schwer, sich mit der psa. Theorie einzulassen. Denn Voraussetzung jeder Diskussion war doch (und ist auch heute noch vielfach), daß man zugab, es lasse sich mit dieser Methode nicht nur das eigentlich Wirkende in jedem Menschen feststellen, sondern auch das Kulturganze erklären. Gegenstand des psa. Forschungs-Interesses war aber ganz eindeutig: die Beziehung aller menschlichen Kulturgebilde zur Triebschicht, und das hieß fast uneingeschränkt zur Sexualität. So gut wie ein Mythos, ein Sprichwort, ein Kunstwerk, ein Traum usf. Material zu Sinndeutungen in dieser Richtung auf die Triebsphäre waren, und einer methodischen analytischen Reduktion den ihnen zugrunde liegenden Gedanken preisgeben sollten,

ebenso gut verstand es sich für die frühere psa. Theorie von selbst, daß Charaktereigenschaften nicht nur Fehlbildungen der Libido-Entwicklung sein könnten, sondern sein m ü ß t e n. In der Zeit der Symptom-Analyse, die man im Namen reiner Empirie über fast 20 Jahre unbeirrt beibehielt, wurde man wohl einmal auf die gesetzmäßige Verbindung eines Charakterzuges mit einem Symptom aufmerksam — am bekanntesten: Geiz und Eigensinn mit dem Haften der Libido an der Anal-Zone — aber damit war eben wiederum der Theorie ein Beweisstück erobert, nicht der Beobachtung eine neue Richtung gegeben. Gegenstand der Psa. blieb noch die Triebanalyse als Rückführung der bunten Persönlichkeitswelt auf wenige Triebfaktoren oder Auflösung der Sublimierungen bis zur Triebschicht, wo das Eigentliche, das Wirkende geschehe. Bei dieser Zentrierung auf die kausale Genese jeglicher Persönlichkeit wie jegliches Kulturgebildes kamen Fragen der Struktur, der Qualität, der Substanz fast gar nicht zur Geltung, jedenfalls nicht soweit, daß sich die Notwendigkeit ergeben hätte, durch charakterologische Fragestellungen den Gegenstand der psa. Forschung zu erweitern.

Diese starre Konsequenz wirkte, zumal wo sie sich an kulturell hochstehenden Werken versuchte, ungemein peinlich, war aber, was nicht vergessen werden darf, methodisch begründet in der Forderung, vom Boden der Libidotheorie aus möglichst ohne begriffliche Anleihen rein psychologisch das Kulturganze zu durchdringen. Erst mit Freuds Schrift «Das Ich und das Es» (1923) ist der Bann gebrochen, wie das aus dem engsten Kreise seiner Anhänger wiederholt ausdrücklich geschildert worden ist, am übersichtlichsten in der Einleitung des Buches von W. Reich: «Der triebhafte Charakter» (1925)[5]). Die Psa. hat es, so heißt es dort, «eifrigst vermieden, mit fertigen, konstruktiven Theorien an die Persönlichkeit des Kranken heranzutreten; im Prinzip auf genetisches Begreifen eingestellt, sozusagen als Embryologie der Psyche, mußte sie den mühevolleren und längeren Weg der Detailuntersuchung gehen, was durchaus auf die Therapie einwirkte . . . Es ist daher die psa. Therapie derzeit ebenso unabgeschlossen, wie ihre Theorie. Die ideale Voraussetzung der psa. Therapie wäre aber das v o l l k o m m e n e g e n e t i s c h e E r f a s s e n d e s K r a n k e n.» (S. 6.)

Dem methodisch denkenden Analytiker bietet sich nur eine Brücke zur Wiederentdeckung des sonst geläufigen Tatbestandes «Charakter», «Persönlichkeit» u. ä.: als Freud den Akzent «vom Erraten des unbewußten Sinnes eines Symptoms und dessen Mitteilung an den Patienten» auf das «Erkennen und Beheben der Widerstände» verlegte (um 1914), war der erste Stein zu dieser Brücke gehauen. Auf die Einzelheiten des Umschwunges, an dem Ferenczi, Rank, Abraham, Alexander, Reich am lebhaftesten beteiligt waren, wollen wir nicht eingehen, man liest sie am besten bei Reich nach. Unter der Fiktion, durch Auflösung von neurotischen Symptomen und den (formal) als parallel-laufend aufgefaßten Sublimierungen das eigentlich Wirkende zu finden und alle

Hemmungen auf diesem Deutungswege einheitlich als rein dynamisch-unpersönliche «Widerstände» uniformieren zu dürfen, wurden interessante und wertvolle Funde gemacht: die Reichweite des Erinnerungsvermögens erwies sich als erheblich tiefer, die Rolle der Sexualität als vielseitiger und vor allem typischer, als man bis dahin anzunehmen geneigt war (Klärung der Organisationsstufen der Libido!). Zugleich freilich blendete die theoretische Konstruktion, in der man diese Funde ordnete, ganze Lebensbereiche ab: die Wertsphäre, die metaphysische und religiöse Sphäre, die Gemeinschaftssphäre (Soziologie), ja, die Persönlichkeitssphäre (Charakterologie). In diesen letzteren beiden aber bewegte sich doch die ganze Bemühung. Insoweit sind kritische Bedenken grundsätzlicher Art berechtigt: der Gegenstand der Forschung — die Persönlichkeit — wurde nicht nur nicht analytisch durchleuchtet, sondern vielmehr praktisch wegdisputiert durch Verabsolutierung des sexuell zentrierten biologischen Grundwesens als eigentlich wirkender Instanz und durch Relativierung der menschlich-persönlichen Entwicklung als eines täuschenden sekundären Überbaus.

Der Wendepunkt war erreicht, als man sich gezwungen sah, die angedeutete «Abblendung» aufzuheben. Daß der «Widerstand» lediglich das Verdrängte und das Verdrängende enthalte, mußte sich auf die Dauer als eine allzu inhaltsarme und konstruktive Formel erweisen[6]) — schließlich setzte sich die lebendige Erkenntnis durch, die sich dem Unbefangenen nie verborgen hat: «jeder Widerstand erhält sozusagen von der Gesamtpersönlichkeit seinen spezifischen Charakter». — «Ist man aber einmal über den Standpunkt der reinen Symptomanalyse hinausgekommen, hat man einsehen gelernt, daß es nicht auf die analytische Beseitigung des Symptoms, sondern auf die der neurotischen Reaktionsbasis, d. h. des neurotischen Charakters ankommt, wenn man Unfähigkeit zu Rezidiven, m. a. W., wirkliche Heilung erreichen will, so muß auch an Stelle der Symptomanalyse die Charakteranalyse treten. Es ist aber noch nicht lange her, daß die Charakteranalyse in den Vordergrund der analytischen Arbeit gestellt wurde.» (W. Reich, S. 7.) «Mochte die wissenschaftliche Genugtuung des ärztlichen Analytikers noch so groß sein, Symptome verstehen, einzelne Charakterzüge auf ihre Quelle zurückführen und kausale Therapie ausüben zu können — man konnte sich niemals über den Mangel einer systematischen Charakterologie hinwegtäuschen, der um so empfindlicher wurde, als die therapeutischen Erfahrungen eindringlich auf die überragende Bedeutung der Charakteranalyse hinzuweisen begannen.» (Ebenda S. 9.)

Damit ist der Bann gebrochen, der die Psa. trotz ihrer weiten Verbreitung durch systematische Propaganda von dem freien Gedankenaustausch mit der nächstverwandten Wissenschaft trennte. Das Tabu, das auf «Person», «Charakter», «Ich», lag, ist aufgehoben. Auch die letzte Veröffentlichung über die «Grundlagen der Psa.» von Heinz Hartmann[7]), zugleich die einzige weitangelegte Arbeit dieser Art vom psa. Boden aus,

gelangt erfreulicherweise zu einem Urteil über diese nachbarlichen Beziehungen, mit dem man sich befreunden kann: «Die Psa. kann ihrer Forschungsrichtung entsprechend nur Beiträge zu einer Charakterologie liefern und bleibt auf diesem Gebiet mehr noch als auf anderen auf die Ergänzung durch typenpsychologische und deskriptive Arbeit angewiesen» (S. 152). Diese Einsicht ruht auf der von Hartmann verfochtenen These: «Psa. ist nur als rein empirische Naturwissenschaft zu begründen». Hier wäre höchstens anzufügen, daß es zur Realisierung dieser bislang von psa. Seite keineswegs anerkannten Rangordnung innerhalb der Persönlichkeitspsychologie höchste Zeit ist, sonst werden alle Einigungsbemühungen, wie einzelne Forscher sie seit Jahren meist unter sauersüßer Neutralität von seiten der Psychologen und ex cathedra-Ablehnung von seiten des psa. Kreises versuchen, umsonst sein.

III. Der Gegenstand der Charakterologie und die Anknüpfungsstellen für psychoanalytische Gesichtspunkte

Wie stellt sich einer Charakterologie im strengen Sinne ihr Forschungsgegenstand dar, wenn man sie von Biologie, Soziologie und Weltanschauungslehre säubert?[8]) Soviel wir sehen, ist die Grundvoraussetzung reiner Charakterologie, daß eine Schichtenlehre den richtigen Ort des Person-Seins innerhalb des menschlichen Seins überhaupt kenntlich macht. Mit der unseres Erachtens einzig möglichen Ordnung solcher Schichten, wie wir sie im Anschluß an Carus, Nietzsche und Klages versucht haben («Um die Persönlichkeit», S. 90 ff.), stimmen in dem neueren Schrifttum vorwiegend zusammen: Scheler, Pfänder, Häberlin, Allers. «In einer äußeren „Wirkungs- oder Leistungsschicht" tritt uns der Mensch objektiviert, gleichsam ohne Ansehung der Person entgegen. Erst durch eine zweite „Schicht der latenten Fähigkeiten oder des Wissens und Könnens" dringen wir in die dritte des „persönlichen Seins", wo wir den Privatmenschen mit seinen Anlagen, Eigenschaften, Gefühlen, Wünschen, Impulsen, Trieben finden. In den Schranken eines Temperamentes, eines Charakters erleben wir die Sonderart eines Menschen — ob darin ein psychologisch „nicht auflösbarer Wesenskern" oder aber nur ein reduzierbares vorläufiges Resultat der umwelt-bestimmten individuellen Entwicklungskurve zu sehen ist, das bleibt eine der erfreulicherweise experimentell nicht lösbaren Fragen, die eben deshalb die Forschung dauernd in Atem halten. Aber jenseits dieses Ortes aller charakterologischen Einzelprobleme stoßen wir auf eine tiefste Schicht, die verschieden benannt wird, z. B. die „Schicht des reinen, allgemeinen (besser: elementaren) Seins, des Selbst, des Grundwesens, des Unbewußten" — hier verblaßt der empirische Eigencharakter vor der Gewalt der Urphänomene und wiederum geschieht alles hier, wie in der äußeren Leistungsschicht „ohne Ansehung der Person".»

«Die Erkenntnisse ethnologischer und im weitesten Sinne völkerpsychologischer Forschung können uns, z. T. unter psychoanalytischen Anregungen, lehren, daß in der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit der Versuch, eine ähnliche Schichten-Ordnung anzulegen, sinnvolle Aufschlüsse ergibt. Hier würde es sich so verhalten, daß unter primitiven Verhältnissen die beiden unpersönlichen äußersten Grenzschichten einander noch ganz nahe sind, weil die Schicht des Person-Seins ebenso wie die der differenzierten Fähigkeiten eine geringe Rolle spielt. Aus der tiefen Schicht des elementaren Seins schlägt der Lebensvorgang gleich durch auf die Leistung, ohne in persönlichen Nuancen gebrochen zu werden. Mit fortschreitender Zivilisation gewinnt die mittlere Persönlichkeits-Schicht das Übergewicht und gefährdet die Geltung der Grenzschichten. Neigt sich der Akzent dabei nach der Seite der unpersönlichen Leistung, so bedeutet das Rationalisierung. Neigt sich der Akzent umgekehrt nach der Seite des unpersönlichen elementaren Seins, so wird das Grundwesen gesucht — in allen Spielarten des «Irrationalismus», wenn dieser wolkige Terminus als Sammelbegriff für religiöse und metaphysische Tendenzen einmal gelten darf.»

«Charakterologie müßte ihren Gegenstand in den mittleren Schichten abgrenzen, sich aber jeden Augenblick bewußt bleiben, daß sie zwar mittlere Schichten bearbeitet, daß aber alles, was sich an Einzelzügen vorfindet, oder heraushebt aus dem Bestande von Einzelcharakteren, ausnahmslos eingespannt ist in zwei gegensätzliche Kraftfelder. Ein solches vollkommen freies Beobachtungsfeld ist freilich nur wenigen zugänglich, wie es scheint — ihnen aber ordnet es sich in großen Zügen dieser Skizze entsprechend, so daß erst bei der Einordnung kultureller Einzelgebilde Meinungsverschiedenheiten entstehen.»

Das Hauptanliegen einer echten, ihres Gegenstandes bewußten Charakterologie (und d.h. bis etwa 1920: das Hauptanliegen von Klages) mußte also sein, noch die feinste Nuance eines persönlichen Zustandes, einer Eigenschaft, einer Verhaltungsweise zu «charakterisieren» vom Standpunkt des Lebensganzen — dazu verpflichtet die eigens angerufene Ahnenschaft von Goethe-Carus, Nietzsche und, auf engerem Boden, Bahnsen. Hier liegt schon ein radikaler Gegensatz zu dem psa. Ansatz, der unbedingt im Namen der Ratio erfolgt. Es ist aber zum Verständnis der reinen Charakterologie von Klages unerläßlich zu wissen, welcher Art denn jenes Lebensganze eigentlich ist, in dessen Namen oder unter dessen gebieterischem Gesetz «Eigenschaften» geschieden werden. Dies Lebensganze ist keineswegs enthalten in dem mechanistischen oder vitalistischen Lehrgebäude der Biologie von 1900. Noch ist es ein Leben, das aus «Tatsachen des Bewußtseins» und einer materiellen Grundlage dazu psycho-physisch sich koppeln ließe, noch ein ethisch-religiös gerichtetes Leben. Sondern es ist ein leib-seelisch einheitliches, schöpferisch wachsendes Geschehen, das in rhythmischen Abläufen polarisiert ist, ohne Bewußtsein, in sich vollendet. Auf dieser elementaren,

tiefen Stufe «leben» Mensch, Tier, Pflanze, Erdnatur und Kosmos im wesentlichen unter gleichen Gesetzen, so daß die Unterscheidung von «lebloser» und «belebter» Natur angesichts der Gewalt dieser Einheit wenig wichtig bleibt. Der «Geist» des Menschen aber, am reinsten sich auswirkend in seinem zielstrebig bewußten Willen, setzt die große Spaltung und Spannung in dies elementare Leben, indem er den Menschen aus diesen Naturbindungen löst, ihm Freiheit schenkt. Mit dem Bewußtsein entsteht die Person, das Ich, das Denken.

Alle menschliche Lebensentwicklung ist also unter zwei Urmächten zu verstehen: der elementaren, aus dem Einklang mit den vom Menschen unabhängigen Wachstumskräften sich nährenden, unbewußten, schöpferischen auf der einen Seite, die man als beseeltes Leben abgrenzen kann — und dem nur menschlichen Geist, der in Bewußtsein, Sprache, zielstrebigem Denken und Wollen sich kundgibt, auf der anderen Seite. Zum Gegenstande der Charakterologie gehört es aber nicht nur, Eigenart und Struktur einzelner Persönlichkeiten deskriptiv zu erfassen, sondern gerade auch, Wesenskern und Beiwerk (zumal soziologischer Art) auseinanderzuhalten, ein richtiges Gesamtbild des Menschen zu entwerfen und dieses in den Zusammenhang des Lebensganzen und des Weltganzen einzuordnen. Das Wirklichkeits-Relief, das wir rein herausarbeiten müssen, soll uns zwingen, der Sonderart des menschlich Lebendigen gerecht zu werden, indem wir sowohl die unergründliche Tiefe des Ursprungs für jedes Einzelwesen anerkennen und einsichtig zu machen suchen, als auch die unendliche Mannigfaltigkeit der Endformen bewußter Persönlichkeitsausprägung einer sorgsamen Betrachtung für wert erachten.

Entschließen wir uns also dazu, in einer nur mehr metaphysisch zu nennenden Tiefenschicht, im Grundwesen jegliches Einzelmenschen etwas von Substanz, von Tönung, von Richtung, von Gestaltmöglichkeit, von Idee anzunehmen, so ist das entscheidend für die gesamte Auffassung von Anlage, Vererbung, Begabung. Jedenfalls aber widerstreitet diese Annahme eines «Grundwesen» (die über Klages hinaus A. Pfänder beinahe bis zur christlichen Individualseele durchführt) nicht etwa der Anerkennung einer Entwicklungskurve, die vom Milieu und zahlreichen «Zufällen» des individuellen Daseins geformt, verbogen, unterdrückt ist. Und ebensowenig einer typischen Genese gemäß einem Schema «Organisationsstufen der Libido» und deren regelrechter oder gestörten Abfolge.[9])

Wir gewinnen, wenn wir uns an die Vorstellung gewöhnen, es wurzele jede «Eigenschaft» in irgendeiner Schicht, sei es in einer der peripheren, der Leistung, der latenten Fähigkeiten, des persönlichen Seins, sei es schließlich im unbewußten Grundwesen, eine ganz bestimmte Perspektive für alle Charakterologie: wir gewöhnen uns, an die zwei Fronten zu denken, die allem persönlichen Sein eigen sind. Und zugleich sind wir damit gesichert gegen das gefährlichste Mißverständnis, das von der psa. Lehre ausgegangen ist, und von Freud erst in jüngster Zeit etwas ausgeglichen wird: als sei nämlich «das Unbewußte» wesentlich gleich «dem

Triebhaften», oder gar «der Sexualität», dieser rein menschlichen Parodie auf die schöpferischen Wachstums-Wallungen des unbegeisteten Lebens, mit seiner unverwirrbaren rhythmischen Gliederung und Strenge.

An unserem Schichten-Gleichnis kann man sich leicht anschaulich machen, wie die Einengung des psa. Forschungs-Gegenstandes zustande kommt: der Mensch wird hier von seiner äußersten, unpersönlichsten Leistungsschicht aus sozusagen visiert auf die Schicht des Unbewußten hin, die künstlich auf «Trieb» zentriert ist. Die mittleren Schichten gelten als unwesentliche Trübungen. Bei dieser Blickrichtung erscheint das rationale Gerüst der bewußten Leistung projiziert auf die unbewußte Triebschicht und beide Schichten werden mit den gleichen Kategorien bearbeitet, nämlich der Ratio, der Logik und der Kausalität, die in der genetischen Verbindung von dem triebhaft-unbewußten Geschehen zum bewußten Verhalten hin «ohne Ansehung der Person» herrschen sollen. Denn Phänomene wie «Persönlichkeit» (ebenso wie «Werte») bedeuten dieser Anschauungsweise nur unwichtig-störende Brechungen des eindeutigen biologischen Ablaufs.

IV. Aus der psychoanalytischen Charakterlehre

Wenn für die Psa. rein empirisch der Zwang entstand, sich mit charakterologischen Problemen zu beschäftigen, so bietet sich uns nun anschaulich die Erklärung: weil sich die Fiktion, als geschehe in den mittleren Schichten nichts von Belang, für die Dauer nicht aufrechterhalten ließ. Dabei fand sich sogleich eine willkommene Erleichterung. Die Gewohnheit, jede Regung womöglich genetisch zu verstehen und alles Konstitutionelle soweit irgend angängig in genetisch verständliche Hergänge aufzulösen, legte die Formulierung nahe, daß der Charakter des Ich ein Niederschlag der aufgegebenen Objektbesetzungen sei, die «Geschichte dieser Objektwahlen» enthalte. (Freud.) Dies heißt, es forme sich eine Charaktereigenschaft etwa aus Liebe zum Vater («Objektbesetzung») und werde verstärkt oder abgewandelt dadurch, daß ein Führerfreund durch (unbewußte) Gleichsetzung mit dem Vater dessen Rolle in der Entwicklung übernehme. «Wir haben seither verstanden, daß solche Ersetzung einen großen Anteil an der Gestaltung des Ichs hat und wesentlich dazu beiträgt, das herzustellen, was man seinen Charakter heißt» (Freud).[10])

Die Wandlungen in Freuds Lehre, die 1920—23 sich vollzogen haben, lassen sich in ihrer Bedeutung für die Anhänger der strengen Psa. nur vom Boden der strengen früheren Lehre ganz erfassen. Von außen, vom Standpunkt eines freien Persönlichkeits-Psychologen, der einfach den psa. Bemühungen offen ist, wie allen anderen Erkenntnissen auch, sieht es so aus: als die ursprüngliche Libido-Theorie die unausweichlichen Sachverhalte der wachsenden Erfahrung nicht mehr trug, folgte die Unterscheidung von Sexualtrieben, die nach dem Lustprinzip u. a. der Arterhaltung dienen, und Ichtrieben, die nach dem Realitätsprinzip für verständige Umwelts-Anpassung des Individuums sorgen. Aber auch diese in mancher

Hinsicht praktische Einteilung faßte die immer wieder andrängende Fülle der seelischen Wirklichkeiten nicht. Und so geschah die menschlich so feine, seltene und aufrührende Wendung in dem fast Siebzigjährigen: Freud gab zu, daß der Boden seiner durch 30 Jahre verfochtenen Lehre zu eng sei, ja, er ließ ein Grunddogma fallen, in dessen Namen manche Verdammung ergangen ist — das Dogma von der einlinig-einheitlichen Erklärbarkeit aller Lebensvorgänge mittels der Libido-Theorie. Am wichtigsten ist der Übergang der «Metapsychologie» (wie man diese neue philosophische Phase der Freud'schen Lehre gern nennt) zu einem Ur-Dualismus, der nicht mehr im Umkreise des täglichen Lebens die Gegenspieler-Instanzen sucht («Zensur» u. dergl.), sondern ins Metaphysische vorstößt. Es ist nun von Lebenstrieben, vom Wiederholungszwang und Todestrieben die Rede. (Näheres darüber in den Abschnitten Metaphysik und Biologie.) Freuds Sprache hat sich gewandelt. Wo früher die Haltung des wissenden Interpreten, des Priesters einer Sache (die doch er selbst war) den Ton bestimmte, da ringt jetzt ein weise gewordener Mensch mit den letzten Dingen um seine reichen Erfahrungen und oft um die Revision der vorschnellen Dogmen, in die sie einst gekleidet wurden. Es muß gerade an dieser Stelle darauf hingewiesen werden, daß die aus persönlichem Zwange konstruierten Schranken der Psa. Jahrzehnte hindurch den Weg zu einer Persönlichkeitspsychologie versperrt haben, die doch ihr natürliches Ziel bedeutet. Auf keinem anderen Fachgebiete spielen solche inneren Wandlungen eine annähernd gleich wichtige Rolle — überall sonst wirken in erster Linie die Hauptbefunde anregend und dann stört die unzulängliche theoretische Formulierung nicht so sehr, da nun einmal jedes Fach seine Privat-Formulierungen prägt. Aber für die Psychologie der Person, die seit Nietzsche im Entstehen ist, war es verhängnisvoll, daß die Psa. kompromittiert ist durch Formulierungen von dem Typus: wir wissen seit Freud, daß diese oder jene Eigenschaft «nichts als» verdrängte oder sublimierte Sexualität verrate. —

Wie stellt sich nun der neuen dualistischen psa.Lehre die menschliche Persönlichkeit dar? «Das Unbewußte» war früher im wesentlichen der Ort der verdrängten Wünsche, hauptsächlich aus infantil sexueller Wurzel. Heute ist es, nach einem Schema, das Freud im «Ich und Es» gibt, das weite Wirkungsfeld aller Triebe und Leidenschaften, amoralisch, den Anteil des Einzelnen am überpersönlich-lebendigen Sein repräsentierend. Die neue Auffassung wird nun auch durch einen neuen Namen kundgetan: auf Anregungen aus seinem engeren Kreis (Groddeck) wählt Freud zur Kennzeichnung der anonymen vitalen Macht, der gegenüber man auf rationale Nachrechnung von Kausalzusammenhängen verzichten muß, das «Es». Mit diesem sehr suggestiven und nicht leicht mißverständlichen Wort hat Nietzsche am nachdrücklichsten den unpersönlichen Charakter des Lebensgeschehens festzuhalten gesucht — auch die Formulierung: «Du wirst gelebt», stammt von ihm. In dieser Anschauung ist Nietzsche einig mit C. G. Carus. Und auf beide hat sich 1910 Klages berufen, als er

den grundlegenden Unterschied von Gefühl und Wollung durch eine Figur verdeutlichte, auf der das Ich, in der Mitte stehend, in entgegengesetzter Richtung mit dem Es durch hin und her gehende Gefühlspfeile verbunden war, mit der Handlung aber durch den einseitig gerichteten Pfeil: Wollung.

Das Freudsche «Es» rettet die Psa. aus der drohenden Überrationalisierung, symbolisiert die unentrinnbare Einigung mit Jung (dessen Terminus «kollektives Unbewußtes» für denselben Lebensbereich vager ist), und, was wichtiger ist, mit der Charakterologie, die auf den Namen Carus-Nietzsche-Klages ruht. Das kommt in den Veröffentlichungen des Freud-Kreises seither zögernd zutage. Auf dieser neuen Basis wird das Vorläufige der psa. Lehre rasch zurücktreten hinter dem Allgemeingültigen, das jeden wissenschaftlich Denkenden verpflichtet. Allein schon die Einsicht, daß im weiten Reiche des wirkenden Es das Verdrängte nur einen ganz kleinen Raum einnimmt; daß nicht mehr, wie früher, ein fast unpersönliches Lust-Ich und ein Real-Ich allein angenommen wird, sondern ein organisiertes Ich von bestimmter individueller Struktur anerkannt werden muß, erleichtert jetzt den Kontakt mit der psa. Lehre ganz erheblich.

Die andere Seite der neuen Theorie betrifft die Abspaltung des sogenannten Ideal-Ich oder Über-Ich, das nun an Stelle der früheren «Zensur» eine Rolle spielt, die etwa zwischen dem Pfänderschen Grundwesen steht und der Adlerschen Leitlinie und sich als Gewissen auswirkt, weil der Kontrast zwischen Forderung und realem Verhalten darin erscheint. Damit geht Hand in Hand die Anerkennung eines entsexualisierten Eros, der nun als gewaltige Macht in dem vielfältigen Spiel der Lebens- und der Todestriebe gilt. Von den Zerstörungstendenzen, der Angst, dem Geltungsdrang ist jetzt öfters die Rede, ohne daß die Beziehung zur Sexualität überwertet wird. Die sehr tiefen Erwägungen über ein unbewußtes Schuldgefühl, Strafbedürfnis u. dergl. zeigen, daß die Spannung gegen die Abtrünnigen, Adler und Jung vor allem, im Schwinden ist, so daß die wirklichen Befunde dieser Psychologen nicht mehr als gleichsam unstatthafte, private Schüler-Ausflüge verboten, sondern wenigstens indirekt angenommen, oder vom eigenen System her nunmehr authentisch gemacht werden. Wir Außenstehende freuen uns dieser Humanität, die der Sache der Persönlichkeitsforschung mehr zugute kommt, als jene Unduldsamkeit, die jetzt noch bei einigen Schülern wie ein wunderlicher Nachklang aus früheren Stadien des Meisters anmutet.

Mit Freuds Aufspaltung des Ich in mehrere Instanzen hat es genauer folgende Bewandtnis: während früher das Ich ein dynamisch-energetisch charakterisiertes Teilgebiet der psychischen Person war, das auf der Seite des Bewußtseins stand und für die Verdrängungen verantwortlich war, die in ein Unter-Ich, das Unbewußte führten, gilt der späteren Lehre Freuds auch ein Teil des Ich als unbewußt — eben der Teil, der das Es repräsentiert. Hingegen hat sich «nach oben» ein ganz neuer, früher

nicht bemerkter Teil entwickelt — das Über-Ich oder Ich-Ideal, das dem realen Ich als Forderung vorschwebt. Erreicht das Ich dies Vorbild nicht, so regt sich in ihm ein Schuldgefühl, ein schlechtes Gewissen. Woraus baut sich aber dieses Über-Ich auf? Ist es ein allgemeines, d. h. ganzen Menschengruppen gemeinsames Ideal, von der Art, wie man früher Vorbilder, Helden der Wunschphantasie einprägte? Nein, sagt Freud, jeder bildet sich sein Ich-Ideal zwangsläufig aus seinen Liebesobjekten von früher Kindheit an. Der Vater spielt die Hauptrolle, nach ihm andere geliebte und geachtete Menschen, auf die einmal die Libido des Heranwachsenden fiel. Mit dem neutralen Wort «Objektbesetzung» werden immer noch die lebhaftesten Schwingungen des liebenden Menschen bezeichnet. Aber wichtiger erscheint Freud heute für die Charakterbildung die «Identifizierung» (etwa des Knaben mit dem Vater, dem Lehrer, um in dieser Gleichsetzung zu wachsen). Vielleicht ist diese Identifizierung überhaupt die Bedingung, unter der das Es seine Objekte aufgibt! Wenn Freud den Charakter des Ich als die «Geschichte dieser Objektwahlen» und als «Niederschlag der aufgegebenen Objektbeziehungen» bezeichnet, so fällt uns die schöne Formulierung von Carus ein, daß der Mensch «geprägt werde von seiner affektiven Vergangenheit». Jedenfalls wird hier nun echt psychoanalytische Charakterologie getrieben, d. h. besser gesagt Charakter-Ätiologie. Die Genese des empirischen Charakters wird erforscht, und zwar aus der Reihenfolge, der Eigenart und der Erledigung der Objektbesetzungen und Identifikationen. Es versteht sich, daß dabei die sexuelle Entwicklung als kennzeichnend für die Entwicklung der Gesamtpersönlichkeit genommen wird. In diesem Sinne spricht Freud vom psycho-sexuellen Parallelismus. Wir denken da an Nietzsches Satz: «Grad und Art der Geschlechtlichkeit eines Menschen reicht bis in die letzten Gipfel seines Geistes hinauf.»

Die hohe Bewertung des Über-Ichs oder Ich-Ideals in Freuds letzten Schriften gibt mancherlei zu denken. Wir begrüßen es, wenn an Stelle einer konstruierten, anonymen Zensur jetzt eine so persönlich-lebensvolle Instanz sich einstellt. Und wir begrüßen zumal die Formulierung: «Das Es ist ganz amoralisch, das Ich ist bemüht, moralisch zu sein, das Über-Ich kann hypermoralisch sein und dann so grausam werden, wie nur das Es». Die Staffelung der Moralen ist nicht ganz eindeutig, aber sie meint wohl Ähnliches wie Nietzsche in der «Genealogie der Moral» (II, 6): «Alle Instinkte, welche sich nicht nach außen entladen, wenden sich nach innen», und «der Ursprung des schlechten Gewissens» liegt da, wo natürliche Neigungen, «die Feindschaft, die Grausamkeit, die Lust an der Verfolgung, am Überfall, am Wechsel, an der Zerstörung» gehemmt und vermieden werden, wodurch sie sich gegen den Menschen selbst wenden. Der Kern dieser Lehre vom Ich-Ideal und vom Es stimmt mit den Anschauungen von Jung und Adler gut überein und liefert einen wertvollen Beitrag zur Persönlichkeits-Psychologie. Vorausgesetzt ist hier freilich, daß die unentrinnbare Konflikt-Situation des neurotischen Menschen von

heute die menschliche Situation überhaupt sei. Hier ist das Fragezeichen zu machen. So gewiß der jüdisch-christliche Mensch seinem Wesen nach ein schlechtes Gewissen hat, sich strebend nach einem Ideal bemüht und durch überstrenge Disziplinierung sein Ich gegen das Es schützen muß, das für ihn nicht den elementaren Lebensgrund in seiner ganzen Fülle, sondern das hirnwütige, an Triebhypertrophie kranke Lebensgefühl der Zivilisationsmenschen enthält, so gewiß ist dies eine weit verbreitete Abart des Menschen, nicht seine Urform!

V. Gegensatz zwischen psychoanalytischer und charakterologischer Betrachtungsweise

Damit stoßen wir auf den tiefsten Gegensatz zwischen Charakterologie und Psa., der nicht methodisch und nicht mehr aus der Einstellung auf diese oder jene Schicht der Persönlichkeit zu verstehen ist, sondern nur aus den unvermeidlichen immanenten Wertungen, in denen beide Forschungsrichtungen sich bewegen. Hier liegen auch die Beweggründe, die es der Zeit-Wissenschaft so schwer machen, sich mit Freud und Klages zu einigen. Ziehen wir unter Vernachlässigung alles Details die metaphysischen Voraussetzungen ans Tageslicht, die sich in Freuds Psa. kundgeben, so würde auch in letzter Zeit noch die Kernformel lauten: der Mensch ein Triebwesen auf der Spitze der Tierreihe, durch Moralen (Zensur, Über-Ich) sich und sein Spielzeug, die Kulturen, erhaltend. Und die weltanschauliche Stimmungsformel: alles ist eitel, wir sind allzumal Sünder, der Tod ist der Sünde Sold und das einzig Gewisse, daher ist er das Ziel unserer Gedanken und vielleicht gar der Urtriebe. Wer rettet mich vom Elende dieses Todes? Das Denken, der Wille! — Und die Kernformel für Klages: das Leben jenseits des Geist-Einbruches beim Menschen ist vollendet in rhythmischen Wallungen. Die Vorrechte des Menschen (Trennung von Ich und Dingen, Zweckdenken, Willen) legen ihm schwere Leistungen auf, die eine im Laufe der Geschichte sich immer höher schraubende Gegensatzspannung zwischen der elementaren, beseelten, schöpferischen Lebensseite und der voll-bewußten, auf Iche, Dinge, Zwecke, gestellten Geist-Seite zur Folge haben. Die weltanschauliche Stimmungsformel würde hier lauten: lassen sich heute noch Einzelmenschen finden, die trotz der Geist-Zerspaltung in dem Sinne «echt» heißen können, wie elementare Lebensformen? Worin beruht die Eigenart solcher Menschen? Wie läßt sich die Tyrannis des Geistes in Schranken halten, des Geistes, der so viel Leben verfälscht? — Indem man mit den Waffen des Geistes — für die Unversehrtheit des elementaren Lebens (des Es) und gegen die Übergriffe der Ratio kämpft![11])

Die Paradoxie alles Menschlichen will es, daß diese Position, die im Namen des Lebens aufgerichtet wird, eine gewisse Grausamkeit gegen ihre lebenden Objekte, die charakterologisch erkannten Einzelmenschen,

in sich birgt. Denn sie zwingt zu Unterscheidungen, Wertungen, bei denen einige Exemplare gestützt und anerkannt, andere im Namen des tieferen Lebens gerichtet, gebrandmarkt, geistig vernichtet werden. Was Nietzsche, Klages und anderen vorschwebt und als drohendes Pathos in den Prägungen ihrer Persönlichkeits-Psychologie sich auswirkt, das ist ein kulturphilosophischer Pessimismus, der im Namen der elementaren Lebensfülle, die noch in Hochkulturen blühte, entweder die rationalisierte Lebensform der Zivilisation höhnisch verwirft, oder denn im Hinblick auf einen möglichen Reinigungsprozeß Ideale verkündet (Übermensch). Keineswegs muß hieraus ein schroffer Individualismus als Endziel folgen, wohl aber das Bild einer natürlichen Gliederung, als der einzig sinnvollen Lebensform durch alle Variationen des Einzel- und Gruppen-Seins hindurch.

Demgegenüber enthält schon der Ansatz der Psa., wenn er zunächst auf psychologische Auflösung aller persönlichen Prägung und zuletzt aller Formkräfte überhaupt führt, eine Relativierung aller Situationen, eine Atomisierung aller (an sich doch vitalen, nicht mechanischen) Gruppen, die Angleichung der Persönlichkeiten an ein Klischee-Wesen, das jeder Gliederung gegenüber mit dem Rechte aller oder des Durchschnittes antwortet. Und dies heißt: es bildet sich hier eine Gemeinschaft derer, denen an dem Beweis liegt, es sei im Vergleich mit der einheitlichen Triebgrundlage die Mannigfaltigkeit der Formenwelt im gesamten Lebensbereich nur abgeleitet, eine trügerische Vorspiegelung, ein bizarrer Umweg zum Eigentlichen — als welches eben der Sexus erscheint, mit allem, was man in seinem Namen erleben und denken könne. In der Einsamkeit seiner neurotischen Verstrickung erwächst einem gewaltigen Bruchteil der Zeitgenossen aus solchen Hirngespinsten Trost. Diese Communio pseudomystica, über der sich das freie Reich des Geistes erheben soll, als eine Demokratie privater Unternehmungen, deren relative Bedeutung teils der Erfolg bestimme, teils ihre Eignung, der Lehre eine neue Stütze zu liefern, fesselt freilich eine große Zahl unserer besseren Köpfe und viele der feineren Naturen unserer Zeit. Dadurch hat sie eine wichtige kulturpsychologische Funktion. Ob sie diese zu erfüllen vermag, steht dahin. Jedenfalls besteht ein Struktur-Zusammenhang zwischen der Einstellung zum Lebensganzen, der Opposition des Einzelnen gegen geschlossene Kulturformen, sei diese Opposition nun privat-charakterologisch (oder neurotisch) bestimmt, oder ideell durch kulturelle Denkgebilde: erhält die Formel «vor dem Triebe sind alle Menschen gleich» eine politische Wendung, so liefert sie eine unwiderlegbare biologische Fundierung für jeden Radikalismus zugunsten der großen Zahl. Wird diese Formel hoch gewertet, so folgt daraus eine unaufhaltsame Nivellierung der Menschen, wenigstens formal, im Denkapparat des so orientierten Betrachters. Dieser wird bei passivem Naturell als skeptischer Besserwisser gegen alle vitale Sonderung und Eigenart ironische Entlarvung versuchen. Bei aktivem Naturell wird er mit verschiedenartiger Intensität des Hasses, je nach

seinem Ressentimentsfonds, eine politische Form anstreben, in der diese materiell unwiderlegliche Triebgleichheit maßgebend ist. Dabei kann ebensowohl die humane, wie die frei-demokratische, wie die tendenziös kultur-nihilistische Seite dieser Gleichheitsideologie überwiegen. Die Rolle der Psa. in der Schweiz, in Amerika und in Rußland liefert gute Illustrationen zu den angedeuteten Spielarten der Auswirkung.

Die Beziehungen zwischen Psa. und Charakterologie wurden hier vorwiegend in dem besonderen Sinne geprüft, wie weit innerhalb der Psa. im Laufe der Zeit Gesichtspunkte Platz griffen, die etwa zu der gleichzeitig sich entwickelnden Charakterologie Brücken zu schlagen erlaubten. Dieses Vorgehen rechtfertigt sich dadurch, daß die Psychoanalyse ursprünglich den Gegenstand der Charakterologie, wie wir ihn heute deutlicher zu sehen beginnen, nicht nur nicht sah und nicht anerkannte, sondern ausdrücklich als Fiktion wegzuschaffen trachtete. Trotzdem: sofern die Psa. eine von Nietzsche ausgehende Linie der entlarvenden Psychologie verfolgt und dabei, in starker zwangsneurotischer Fesselung des Blicks durch die Sexualsphäre, wertvolle Befunde erhebt, die teils vergessen, teils nie so gesehen waren, hat sie erheblichen Erkenntniswert für künftige Persönlichkeitspsychologie. Aber erst ihre letzte Phase ermöglicht es uns, die psa. Erfahrungen der Charakterologie direkt anzugliedern, während bislang noch ein unvereinbarer Gegensatz zu bestehen schien. Wir zeigten, daß dieser nicht methodisch, sondern weltanschaulich-metaphysisch aufzuweisen, also nicht «ausgleichbar» sei. Aber angesichts der Wirklichkeit, die auf die Dauer aller Konstruktionen spottet, werden sich eben gewisse Befunde, die von beiden Seiten gemacht werden, als gültig erweisen.

Keinesfalls darf die Situation so bleiben wie sie die letzten Jahre war: ängstliche oder streitbare Ablehnung von beiden Seiten. Auf die Versuche, mit Hilfe von Psa. und Charakterologie unter Umgehung von Klages eine Persönlichkeitslehre zu entwerfen, braucht hier nicht eingegangen zu werden. Wichtig sind in diesen Grundfragen nur die Führer, die Initiatoren. Häberlin ist bis heute der einzige, der auf Freud und Klages fußend eine freilich moralisierende Charakterologie mit eigenartigen Konturen aufgebaut hat.

Es bleibt übrig, auf die beiden konstruktiv stärksten der Schüler Freuds einzugehen, die sich von ihm getrennt und ein eigenes System analytischer Psychologie entworfen haben. Zunächst schien Adler einen Vorsprung zu haben, als er sich der psa. Systematik entzog und mit etwas magerem Ansatz eine praktische Alltagspsychologie baute, die durch offene Anknüpfung an Nietzsche anfangs einen gewissen Rang vortäuschte. In seinem ersten selbständigen Buch «Über den nervösen Charakter» (1912) suchte Adler zu beweisen, daß aus Minderwertigkeitsgefühl und fiktivem Persönlichkeitsideal der Lebensplan jedes Einzelnen entstehe — unter dem Anreiz des Willens zur Macht. Diese Konstruktion, von einem guten Menschenkenner und sozialistischen Fürsorgepolitiker

geschickt gehandhabt, ergibt eine recht praktische «Menschenkenntnis» (1927), die sich kein Erzieher entgehen lassen sollte. Aber sie gibt einen Ausschnitt und überwertet ihn, sie kann nicht das Lebensganze deuten.

Jung baute um 1915 seine später erst ausführlich veröffentlichte Typenlehre aus, in der er versuchte, der großen Mannigfaltigkeit der persönlichen Anlagen und Verhaltungsweisen dadurch gerecht zu werden, daß er zwei im Wesenskern verschiedene Einstellungstypen zeichnete, in denen die Umwelt sich unvergleichbar gegensätzlich spiegele: den introvertierten und den extravertierten. Indem er diese Einstellungen in Beziehung setzte zu der Scheidung von bewußtem und unbewußtem Seelenleben und obendrein vier Grundfunktionen unterschied, gewann er einen freilich nur scheinklaren Schematismus, mit dessen Hilfe aber psa. Erkenntnisse den charakterologischen Einzelfällen besser gerecht werden konnten[13]). Der Gang der Entwicklung kann uns Zuversicht geben, daß mit der Zeit vor dem Gemeinsamen, das alle Zweige der Persönlichkeitsforschung eint: der ganze Mensch als Gegenstand der Erkenntnisbemühung, das Trennende zurücktritt. Dazu gehört wahrscheinlich, daß alle Führer alle Methoden gegen sich selbst anwenden. Was dann als unangreifbar übrigbleibt, ist das Bild eines wirklich souveränen Menschen, und eine Lehre, die vielleicht ganz abgesehen von der Person dessen, der sie fügte, den Rang einer Erleuchtung über die Zeiten hin besitzt. Psa. ist, auch wo sie irrte, eine der wertvollsten Säulen dieses künftigen Menschenbildes.

---

[1]) Vgl. die ausführlichere Darstellung dieses geistesgeschichtlich sehr wichtigen, aber wenig beachteten Tatbestandes in der Abhandlung des Verf.: Die Begründung einer reinen Charakterologie durch L. Klages; Jahrbuch d. Char. IV., wieder abgedruckt in «Um die Persönlichkeit», Ges. Abhandl. Bd. I. 1927.

[2]) Diese Beziehung hat Verf. deutlich gemacht in dem Buch «Leib-Seele-Einheit, ein Kernproblem der neuen Psychologie». (Bd. 3 der Bücherei «Das Weltbild») 1928. Auch die Rede auf der Weimarer Nietzsche-Tagung Oktober 1927 kreiste um diese These. Sie erscheint soeben bei Niels Kampmann, Heidelberg: «Nietzsche und das 20. Jahrhundert. Prägung eines neuen Menschenbildes. Begründung einer neuen Psychologie».

[3]) Darüber kann erst das philosophische Hauptwerk von Klages: «Geist und Seele» (3 Bde.), das vor Jahresfrist erscheint, Klarheit schaffen. Bis dahin haben Tagesgrößen noch Gelegenheit, ihre persönliche Geltung in dem von ihnen abhängigen Kreise für wichtiger zu nehmen, als das Werk eines, der sein Leben buchstäblich dem Kampfe gegen den Zeitgeist, für wenige tiefe unwillkommene Einsichten rückhaltlos gewidmet hat, um heute, wo man endlich zum Verständnis dieser Einsichten befähigt ist, zusehen zu müssen, wie jedermann beliebig mit seinem Erkenntnisgut umspringt, während jede Mediokrität als Urheber von Hirngespinsten bereits feierlich geehrt wird.

[4]) Kunz hat diese Fragen bereits mit bedeutendem psychologischem Feingefühl in einem Aufsatz in der Neuen Schweizer Rundschau 1926 erörtert. Auch in Schelers Auseinandersetzung mit der Psa., deren ausführlichstes Stück in dem psychologisch wichtigsten Buch dieses Autors: «Formen der Sympathie», 3. Aufl., Bonn 1926, steht, regt sich nachdrücklich der gesunde Widerstand des freien Denkers gegen die konstruktive Überlastung an sich wichtiger Stützen für einen Aufbau des Menschen aus biologischen Faktoren ohne genügende Loslösung dieser

Theorie von tendenziösen und zeitgebundenen weltanschaulichen Voraussetzungen. — Weniger überlegen, aber in den Hauptpunkten zutreffend, hat das Michaelis getan: «Die Menschheitsproblematik der Freudschen Psa. — Urbild und Maske. Leipzig 1925.

[5]) W. Reich: «Der triebhafte Charakter. Eine psa. Studie zur Pathologie des Ich.» (Neue Arb. z. ärztl. Psa., IV) Wien 1925. Hier wird zum ersten Male das Problem des Charakters von Seiten eines Analytikers so gesehen und dargestellt, daß man sich mit ihm darüber verständigen kann. — In grundsätzlichen Erwägungen geschieht das noch prägnanter bei Heinz Hartmann (s. u. Anm. 7). Abrahams «Psa. Studien zur Charakterbildung» 1925 bedeuten den ersten zögernden Schritt auf eine Anerkennung des Charakterproblems hin. Alexander: «Psa. der Gesamtpersönlichkeit», 1927, hält nicht was der Titel verspricht, sondern nimmt nur den Begriff der Persönlichkeit als fernen Richtpunkt der Studien, die sich eng im Kreise der strengen psa. Trieblehre halten. Jolowicz: «Die Persönlichkeitsanalyse», Leipzig 1926, verwendet frei psa. und charakterologische Gesichtspunkte mit praktisch-therapeutischem Ziel. Kronfeld: «Psychotherapie», 2. Aufl., Berlin 1927, entwirft eine Charakterologie, die zwischen philosophisch-dialektischer, praktisch-therapeutischer und moralischer Motivierung eingespannt ist, dabei aber auf biologische Verwurzelung Wert legt. Bei Freud und Adler werden offen Anleihen gemacht, ohne daß jedoch eine überzeugende Einheit des Menschenbildes herauskommt, auf das die zahlreichen guten Formulierungen sich letzten Endes beziehen. Auf der Tagung der «Ges. f. Sexual- u. Konstit.-Forschung», Berlin, Nov. 1927, gab Kr. die tieferen Gründe für seine schwer durchschaubare, komplizierte und doch im Ansatz einseitige Methodik der Charakterologie preis: er warnte nicht nur im Namen der Wissenschaft, sondern unter Betonung ethischer Ideale vor der Richtung der Persönlichkeitspsychologie, die von seiten Nietzsches, Klages' komme. Damit ist über die affektive Motivierung einiger Bestrebungen, die Leistungen der führenden Geister zu umgehen, endlich Klarheit geschaffen: es geschieht im Namen «reiner Wissenschaft» und (zugleich!) Moral, weil die Erforschung von Konstitution, Charakter u. dergl. irgendwie mit Ethik zu tun haben soll, welche Meinung auch Friedrich Kraus und weniger drastisch Utitz ausdrückten. Hierdurch werden interessante Perspektiven in Nietzsches Sinne eröffnet — der Rückschluß «von jeder Denk- und Wertungsweise auf das dahinter kommandierende Bedürfnis» sollte doch auf die wahre Struktur dieses Knäuels von Entwertungstendenzen, Wissenschaftsideologie und ethischer Forderung führen, der sich anmaßt, über eine Erkenner- und Denkerpotenz ersten Ranges zur Tagesordnung überzugehen, während das ôte-toi que je m'y mette des Geltungssüchtigen jedem Psychologen ins Auge sticht.

[6]) Vgl. die eingehende Erörterung des «Widerstandsproblems» durch Mittenzwey in seinem Beitrag zu diesem Bande: «Psa. und Psychologie». Seite 82.

[7] Heinz Hartmann: «Die Grundlagen der Psa.», Leipzig 1927, die erste Brücke von der Psa., aufgefaßt als «rein empirische Naturwissenschaft» zur Welt der traditionellen Wissenschaften. Daß dabei die begriffliche Bindung an Denksysteme, die uns nicht mehr tragfähig genug für die uns auferlegte Forschungsarbeit erscheinen (Rickert!), eine engere Fesselung ergibt, als es erwünscht ist, spielt gegenüber der sorglichen Bemühung um wissenschaftliche Rehabilitierung des haltbaren Kernes der Psa. eine Nebenrolle. Hier ist jedenfalls ein Anfang gemacht mit der Diskussion auf einer Ebene, auf die sich Analytiker und Forscher der fachwissenschaftlichen Sondergebiete ohne sacrificium intellectus begeben können. Darin, nicht in der Bündigkeit von H.s dialektischen Beweisen seiner Hauptthese mit ansehnlichen wissenschaftstheoretischen Hilfsmitteln bei fester therapeutischer und klinischer Fundierung sehen wir den bedeutenden Wert des Buches. Schultz-Hencke: «Einführung in die Psa.» (Fischer, Jena 1927) erscheint erst nach Abschluß dieser Arbeit. Der Autor verselbständigt sich, auf dem Boden Freuds stehend, am weitesten und am zukunftsreichsten. Sogar ein großer Teil der her-

kömmlichen Terminologie ist ausgemerzt und durch Besseres ersetzt. Hier beginnt die Entwicklung, deren Notwendigkeit in dem vorliegenden Sammelbande gezeigt werden sollte.

[8]) Verf. hat diesen Problemkreis nach verschiedenen Richtungen durchquert in dem Buche: «Um die Persönlichkeit», Ges. Abhandl. z. Charakterologie u. Psychopathologie. Bd. I. Heidelberg 1927.

[9]) Darüber hat sich auch Klages unmißverständlich geäußert in seinem neuesten Buch: «Persönlichkeit. Einführung in die Charakterologie». (Bd. II der Bücherei «Das Weltbild») 1928. In dieser ganz knappen Darstellung finden sich überhaupt zahlreiche scharfe Formulierungen für strittige Grundfragen und zudem eine Skizze seiner Theorie von Trieb und Willen, die auch dem Fernerstehenden deren Inhalt rasch vertraut machen dürfte.

[10]) Außer den schon genannten psa. Arbeiten spielen von Freuds Werken für unser Problemgebiet die Hauptrolle: «Jenseits des Lustprinzips» 1919, «Massenpsychologie und Ichanalyse» 1920, «Das Ich und das Es», 1922, «Hemmung Symptom, Angst» 1926.

[11]) Klages wird deshalb so selten richtig verstanden, weil seine Schriften a) durchweg einen scharf umrissenen Gegenstand haben, der in der Zeitwissenschaft vor ihm so nicht vorkam oder nicht üblich war, b) eine durchaus eigenartige Methodik des «psychologischen Verstehens» anwenden, die nur wenigen Zeitgenossen zugänglich oder gar geläufig ist, c) von einer eindeutigen metaphysischen Konzeption des Lebensganzen getragen ist, die ihre allgemeine Bedeutung jetzt erst bekommt, d) jede ethische, pädagogische, weltanschauliche Zielsetzung für das praktische Handeln vermieden hat. Diese letzte Eigenart hat wohl am meisten Verwirrung und Mißverständnisse zur Folge gehabt. Denn nun haben Müller und Schultze und Meier ihre persönlichen bürgerlichen Ideale oder aber die Schreckgespenster ihrer Angstphantasie hineingedeutet und machen nachher Klages dafür verantwortlich. In Wahrheit gäbe es klare ethische Folgerungen aus der Lebenslehre und Metaphysik von Klages zu ziehen, die genau so eindeutig, radikal, streng und — gefährlich für Logizisten und Relativisten aller Art wären, wie die Hauptsätze seiner bisher veröffentlichten Werke. Vor allem aber gibt die mit der Psa. irgendwie parallel gehende Richtung seiner entlarvenden Psychologie nicht Endziel und Wesensgehalt der Forschungen von Klages, sondern lediglich einen harten Weg der Selbstbesinnung auf die lebendigen Wirklichkeiten und die Rangstufen der menschlichen Wertsetzungen. Die Gesamt-Konzeption des metaphysischen Weltbildes ging (vor 1900) voran, wurde nicht «neuerdings», wie Kronfeld fälschlich behauptet, als Fundierung zur Charakterologie hinzuerfunden, sondern ist deren Mutterboden. Diese ist lediglich ein Gegenstand in jenem Ganzen, was heute auch schon Fernerstehenden geläufig ist. Unter solcher Perspektive gesehen werden die beiden hier hauptsächlich in Frage kommenden Werke von Klages ihren eigentlichen Gehalt leichter hergeben: «Die Grundlagen der Charakterkunde», IV. Aufl. Leipzig 1926, und «Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches», 1926.

[12]) Adlers Sammelband: «Über den nervösen Charakter», III. Aufl. München 1923, gibt noch vorwiegend ärztliche Beobachtungen, gedeutet unter den Gesichtspunkten der «Individualpsychologie», die A. in etwas überspitztem Gegensatz zu der von ihm überwundenen Lehre der Psa. ausgebaut hat. Die Aufsatzsammlung «Praxis und Theorie der Individualpsychologie», II. Aufl. München 1924, verfolgt diese Linie weiter, wie auch die «Zeitschrift für Individualpsychologie». Das Buch «Menschenkenntnis», Leipzig 1927, rundet die gemachten Erfahrungen zu einer praktischen Lehre.

[13]) Jungs Buch: «Das Unbewußte im gesunden und kranken Seelenleben», III. Aufl. Zürich 1926, gibt einen sehr guten Überblick über seinen Weg aus der strengen Psa. heraus, zugleich ein gutes Bild von den inneren Hergängen bei psa. Arbeit und dem Zwang, daraus eine Persönlichkeitspsychologie zu entwickeln. Das umfangreiche Werk «Psychologische Typen», II. Aufl. Zürich 1926, bringt eine Fülle von feinen Einzelheiten, ohne in der Konstruktion des Grundschemas ganz zu überzeugen. Soeben veröffentlicht Jung eine geschlossene Darstellung seiner bisher schwer zugänglichen Orientierung im Reiche des überpersönlichen oder kollektiven Unbewußten: «Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten», Reichel, Darmstadt 1928.

ETHNOLOGIE UND PSYCHOANALYSE

von R. Thurnwald

Der psa. Lehre liegt der Gedanke zugrunde, daß aus gewissen biologischen Grundlagen der Menschennatur des Einzelnen im Zusammenleben Konflikte entstehen, die sich in Erscheinungen psychischer Art auswirken. Von diesen biologischen Grundlagen ist eine besonders wichtige, die sexuelle, von der einerseits der Bestand der Art abhängt und die anderseits wesentlich auf eine wechselseitige Beziehung und Wirkung unter den Menschen hinausläuft.

Damit hängen Heirat, Ehe, Familie und Erziehung der Kinder zusammen. Aber das Familienleben in seinen verschiedenen Phasen und Folgen, in seinen Vorbereitungen und Auswirkungen ist nichts Unabhängiges, sondern eingebettet in das Leben bestimmter menschlicher Vergesellungen. Die Menschheit gleicht nicht identischen Sandkörnern, sie besteht auch nicht aus isolierten Kleinfamilien, sondern die Familien, die sich aus biologisch verschiedenen Persönlichkeiten beiderlei Geschlechts und verschiedenen Alters zusammensetzen, leben miteinander zusammen. Diese Gesellungen können als größere oder kleinere Gruppen auftreten und werden vorwiegend von den Männern getragen, sind a-sexueller Natur und verschiedenen Zwecken gewidmet, von denen der eine oder der andere je nach den Zeitläuften mehr oder minder bedeutungsvoll hervortritt. So haben wir es heute mit Staaten, Nationen, Schichten, Klassen, Parteien, Wirtschafts-, Handels- und Finanzverbänden, mit Berufsgenossenschaften, Religionsgemeinschaften, Angestellten- und Arbeiterorganisationen usw. zu tun. In früheren Zeiten und in primitiveren Kulturen kennen wir außer politischen und kriegerischen Ballungen auch solche um hervorragende Redner, Zauberer, Jäger, Abenteuerer usw.

Alle diese Gruppen werden von lebendigen Menschen getragen und dieselbe Person gehört gleichzeitig verschiedenen Verbänden an: einer Familie, einem Staat, einer Nationalität, einem Berufs- oder Wirtschaftsverband, nimmt dort eine leitende oder untergeordnete Stellung ein, gehört einer Konfession an, usw.

Dadurch entstehen ununterbrochen psychische Auseinandersetzungen zwischen der biologisch gebundenen Seite der Persönlichkeit, ihrer sexuellen Erdenschwere, und den Verbänden und Gruppen, den sie erfüllenden ideellen Strömungen, oder dem Nahrungserwerb.

Einem Teil dieser Auseinandersetzungen, vor allem innerhalb des Familienlebens, hat die Psa. ihre besondere Aufmerksamkeit zugewandt. Diese Auseinandersetzungen gehen in jeder einzelnen Person vor sich und sie wirken sich ganz besonders unter den in der Familie verbundenen Menschen aus. Diese Auswirkungen sind hier aber deshalb von einem besonderen Gewicht, weil die Intensität der Gesellung

keineswegs in allen Gruppen gleich ist, die Gesellung in der Familie aber einen besonders emotionsgeladenen Charakter trägt.

Man ersieht daraus, an wie außerordentlich wichtige Probleme die Psa. durch die Behandlung des Familienlebens und der darin möglichen Konflikte herangegangen ist. Es sind Fragen, die für alle sozial- und völkerpsychologischen Untersuchungen überhaupt von grundlegender Bedeutung sind. —

Diese Zeilen sollen nur einen Teil aus diesem Untersuchungsgebiet in Betracht ziehen, soweit es nämlich in Beziehung zur Ethnologie steht, also nur den Ausschnitt, der mit anderen und fremden Formen und Phasen des Kulturlebens zusammenhängt. Wir werden somit vor die Frage gestellt, wie die biologischen Grundlagen der Einzelexistenz in anderen Gesellschaftsordnungen als unseren modernen europäo-amerikanischen mit den dort geltenden Einrichtungen und Traditionen psychische Auseinandersetzungen hervorrufen.

Obwohl die so gefaßte Problemstellung vom kulturgeschichtlichen Standpunkt aus als eine Selbstverständlichkeit erscheint, wird sie doch gewöhnlich mit ihren eingreifenden psychologischen und soziologischen Unterschieden übersehen. Denn eingebettet in die Denkgewohnheiten und Wertungen der eigenen Kultur, sei es im positiven Sinn, sei es in negativ-kritischer Einstellung zu der traditionellen Familie, dem traditionellen Staat, der traditionellen Wirtschaft, hingegeben an die aus der besonderen Kulturlage entsprossenen ideellen, religiösen oder politischen Bestrebungen und Ziele usw. vermögen nur wenige die Bereitwilligkeit und Fähigkeit aufzubringen, sich in die Lebens- und Seelenlage anderer Zeiten oder Gesellschaften zu versetzen. Sie übertragen gewöhnlich die Probleme ihrer Epoche auf fremde Kulturen und Völker.

Darin liegt, kurz gesagt, der Kernpunkt der Kritik, der vom Standpunkt einer Kultur- und Völkerwissenschaft auch der Psa. nicht erspart werden kann.

Anschließend daran stellt sich aber auch die Frage ein, wie weit der gekennzeichneten Problemstellung: Familie gegenüber Gesellschaftstradition allgemeiner Charakter beizumessen ist, wie weit ihr kulturelle oder zeitliche Besonderheit zukommt.

Die Psa.-tiker neigen dazu, den allgemeinen Charakter der von ihnen gefundenen Problemstellung zu betonen und lassen in der Regel die Verschiedenheiten der kulturellen Besonderheiten im Bann ihrer eigenen Kulturgebundenheit verschwommen.

Zweifellos gibt es allgemeine, in jeder Gesellschaft wiederkehrende Konflikte, die sexuellen Ursprungs sind, die mit dem Heranwachsen der Kinder zusammenhängen und der Auseinandersetzung der kindlichen Persönlichkeit mit den von den Alten getragenen Traditionen und Einrichtungen, die unvermeidlicherweise von der heranwachsenden Generation als Schranken empfunden werden und während der Pubertätszeit mitunter zu einer besonderen Steigerung der Konflikte führen können.

Sie betreffen also die Stellung des Einzelnen in der Familie als Mitglied derselben, die Familie selbst jedoch wird in ihren Traditionen vor allem durch die ihr angehörigen erwachsenen Personen bestimmt. Unter diesen Personen ist in formaler Beziehung der Einfluß der Geschlechter ungleich verteilt, während wir wieder von der formalen Verteilung des Einflusses die tatsächlich in den einzelnen konkreten Familien ausgeübte Macht der einen oder anderen Persönlichkeit der Frau oder des Mannes in dieser oder jener Hinsicht unterscheiden müssen. Die aufwachsenden Kinder stoßen sich ebenfalls an gewissen formalen oder tatsächlichen Forderungen der verschiedenen älteren Persönlichkeiten; immer wieder werden die Kinder mehr oder minder empfindlich gezwungen, in die Schranken gewisser Traditionen hineinzuwachsen. Daraus quellen die allgemeinen Konfliktsstoffe sowohl unter den Erwachsenen, als auch zwischen Kindern und den Erwachsenen als Repräsentanten und Schrankenträgern einer gegebenen Gesellschaft.

Alle diese Schranken können dem Grade und der Art nach verschieden sein und mehr oder minder Konfliktstoff bergen. In einer mutterrechtlichen Gesellschaft (wie sie etwa von Malinowski aus den Trobriand-Inseln der Südsee berichtet wird) mit weitgehender sexueller Freiheit der Geschlechter während der Pubertätszeit sind sie ganz anderer Art, wie in einer auf strenge Abschließung gebauten höheren patriarchalischen Gesellschaft, z. B. der durch Westermark eingehend beschriebenen marokkanischen! Doch wäre es ein Irrtum, zu meinen, daß die mutterrechtliche Gesellschaft aller Bindungen ledig sei. Hier besteht, um bei dem Beispiel der Trobriander zu bleiben, eine strenge Trennung von Brüdern und Schwestern, die sich bei anderen Stämmen sehr häufig auch auf die Vettern und Basen, ja mitunter auf alle Frauen derselben Sippe, manchmal des halben Stammes erstreckt. Dazu kommt bei den Trobriandern, daß trotz aller sexueller Ungebundenheit des Geschlechtsverkehrs während der Pubertätsjahre es für ein unverheiratetes Mädchen als unanständig gilt, ein Kind zu bekommen. Obwohl ferner das Verhältnis zwischen dem Manne der Frau und deren Tochter, also zwischen «Vater und Tochter», gar nicht als «Blutsverwandtschaft» angesehen wird, weil man dogmatisch an der Herkunft der Kinder von Geistern, ohne Zutat des Vaters, festhält, gilt doch ein Sexualverkehr zwischen den beiden als tadelnswert. Denn man hält es für unrecht, wenn der Mann mit der Tochter der Frau, mit der er zusammen lebt, sexuellen Umgang hat (wohl wegen der Eifersucht, die sich geltend machen kann). Wir sehen an diesem Beispiel das Inzestmotiv von einer ganz anderen Seite. Wenn die mutterrechtlichen Auffassungen auch nicht überall zu dem gleichen Extrem gediehen sind, so können die angeführten Beispiele doch als typisch betrachtet werden. Daraus ist ersichtlich, daß auch in der mutterrechtlichen Gesellschaft Schranken bestehen, nur anderer Art. Sie sind allerdings manchmal in gewisser Richtung milder und namentlich in den Beziehungen zwischen Kindern und Vater anders. Bei jedem einzelnen

Stamm treten sie in etwas verschiedener Gestalt auf. Namentlich ist auch die Stellung zum vorehelichen Verkehr außerordentlich wechselnd: bei vielen Polynesiern (Südsee) z. B. weitgehend erlaubt, bei anderen z. B. Melanesiern (Südsee) verboten und mitunter mit dem Tode bedroht (s. T.[1], «Keuschheit», «Promiskutät», «Nebenehe»).

Einen Punkt von scheinbar allgemein gültiger Bedeutung bilden die Träume, aus denen die Psa. bekanntlich außerordentlich fruchtbares Material schöpft. Es sollte auf den ersten Blick scheinen, als ob den Träumen, ihrem Ablauf und ihrer Symbolik ein durchaus allgemein gültiger Charakter zukäme. Doch auch hier sind die Grenzen enger gezogen, als es auf den ersten Blick den Anschein hat. Die Traumsymbolik ist sicher nicht von einer so unbedingten Gleichheit, wie man etwa vermuten würde. Sie wurzelt in den Beziehungen, die durch die vielerlei mit Emotionen belasteten Nöte und Sorgen des Alltags, mit den Erfahrungen und Schwierigkeiten des Lebens zusammenhängen. Nur ein Beispiel aus einer nicht einmal niedrigen Gesellschaft.

Bei den Arabern des Mittelalters wurden die Beziehungen zwischen Traum und Leben in ein fein ausgebautes System gebracht. Weizen, Gerste, Häcksel und Mehl als Ackerbauprodukte; Milch und Wolle als Erzeugnisse der Viehzucht; Honig, der Ertrag des Sammelns, ferner der Erdboden, aus dem die Pflanzen sprießen; weiterhin Salz; sowie das wichtige Eisen bedeuten Besitz. Als männlich galten Roß, Löwe, Wolf, Bär, Baum, Wild und Vogel. Letzterer wird als Mann gedeutet, weil er Reisen unternimmt. Als Symbol der Frauen wurde betrachtet: der Sattel für Pferd und Esel, Unterhosen, weibliche Vögel und Vierfüßler. Als Diener und Sklaven wurden Sattelkissen und Kopfkissen, Gießkanne und Becken gedeutet. — Abgesehen von solchen grundsätzlichen Bildbeziehungen wurden aber noch mancherlei andere Zusammenhänge aus den Träumen gewonnen, deren Deutung überdies genau die Worte zu berücksichtigen hatte, die der Erzähler des Traumes bei der Berichterstattung wählte. Dabei wurde sowohl auf die Etymologie der Wörter Rücksicht genommen, als auch insbesondere auf die Beziehungen zum *Koran*. Träumte z. B. jemand, er stehe auf einem Schiff, so bedeutete das Errettung aus gefahrvoller Lage, da man sich auf die Sure 29, 14 bezog, in der es heißt: «da retteten wir ihn und die (anderen) Leute im Schiff» (von Noah bei der Sündflut). Träumte jemand, daß er in einen Brunnen gefallen war, so besinnt man sich auf *Mohammeds* Ausspruch: «. . . Brunnenarbeitern und anderen, die darin verunglücken». Der Traum bedeutete somit, daß der Mann sich betrogen sehen wird. — Diese religiöse Bezugnahme der Symbole vernachlässigt auch nicht die Anlage des Träumers, denn es heißt später bei «*Abdalgani an Nabulusis*»: der Schlafende sieht im Traume, was von den vier Naturanlagen, Temperamenten, bei ihm überwiegt (Schwarz, S. 473 ff.).

[1]) T. bezieht sich auf des Verfassers am Ende dieses Aufsatzes angeführten einschlägige Artikel im «Reallexikon der Vorgeschichte», hg. v. Max Ebert, 1924—28.

Dieses Beispiel, das leicht auch aus anderen Kulturgebieten variiert werden könnte, zeigt, daß die Traumsymbolik keineswegs eine *lingua franca* der Menschheit ist, sondern daß die Wahl der Symbole von ganz bestimmten Auffassungen und Meinungen über sie und ihre Zusammenhänge abhängt. —

Der primitiven Symbolik kommt ein ganz anderer, viel stärkerer Wirklichkeitswert zu, als unserer modernen. Allerdings liegt in dieser intensiveren Gebundenheit des Symbolisierten an das Symbol gerade etwas, das an den Mechanismus bei Neurotikern erinnert. Die Gründe sind jedoch verschiedene. Beim Naturmenschen ist es die geringe gedankliche Loslösung des Symbols, die ihre Wurzel in einer allgemeinen Unausgebildetheit des Denkens hat (s. T., «Primitives Denken» und «Das Symbol im Lichte der Völkerkunde», Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft 21, 1927, S. 218 ff.); beim Neurotiker handelt es sich um eine Art atavistischen Rückfall in schwächliches und bequemes Denken. —

Traum und Symbolik spielen in den Mythen, Sagen und Märchen eine außerordentliche Rolle, und die Gedankenketten dieser Gebilde erbringen in der Tat Zeugnisse für viele Verdrängungen, Ersatzhandlungen, Zeichen u. dergl. wie sie die Psa. fordert (vergl. dazu Thurnwald 1912 und z. B. Speiser, Wirtz u. a.). Vielleicht ist das Gebiet von Mythen und Sage dasjenige, auf dem die Psa. am erfolgreichsten operierte. Die Arbeiten sowohl von Freud, wie von Rank, Abraham, Riklin, Róheim u. a. haben in der Tat die Sagen- und Mythenforschung mit neuen und wichtigen Gesichtspunkten erfüllt. Die Auffassung von der «Allmacht der Gedanken» ist eine der glücklichsten und richtigsten, die insbesondere Freud zu danken ist.

Doch auch hier wird man bei aller Anerkennung vor einseitigen und voreiligen Verallgemeinerungen auf der Hut sein müssen. Denn Mythen und Sagen sind in steter Umformung, teils Angleichung, teils neuer Variation begriffen; auch sie müssen als historische Gebilde verstanden werden, wie das z. B. Luria (S. 290 ff.) gerade in bezug auf die Ödipussage nachwies. —

In manchen Fällen, wie z. B. bei dem Ödipus-Komplex, auf den noch ausführlich eingegangen werden soll, mag es sich um Vorgänge handeln, die auf ein sehr viel späteres Datum der Kulturentwicklung anzusetzen sind, die vielleicht mit der Entstehung einer autoritativen Häuptlingschaft, eines sakralen Fürstentums, zusammenhängen (s. T., «Häuptling, Staat»), aber nicht ohne weiteres an den «Urbeginn» des Menschentums verlegt werden dürfen. Für ein solches späteres Zeitalter mag in beschränkterem Rahmen manches aus den Bestandteilen der Freudschen psychologischen Deutung zu Recht bestehen. —

Im folgenden sollen nur einige besonders wichtige Gedankengänge des Begründers und Führers der Psa. herausgegriffen und vom Standpunkt des völkerkundlichen Materials betrachtet werden. Die überwiegend

kritische Einstellung wird allerdings zeigen, daß der Ausgangspunkt Freuds nicht immer zutreffend ist. Trotzdem bedingt das nicht notwendig, die psychologischen Deutungen selbst unbedingt als verfehlt zu verurteilen.

Ähnlichkeiten im Erscheinungsbild haben Freud und seine Anhänger schon in ihren früheren Schriften veranlaßt, auf eine Parallele zwischen Verhaltungsweisen und Geistesgebilden bei Neurotikern und Naturvölkern aufmerksam zu machen. Bei Neurotikern zeigen sich gewisse Zwangshandlungen, die darin bestehen, daß etwa das Betreten von Orten oder das Aussprechen von Namen oder Worten vermieden wird, daß unter Umständen bestimmte Bewegungen zwangsläufig ausgeführt werden u. dergl. Bei Naturvölkern findet man analoge Meidungen und Verhaltungsweisen, die hier allerdings von allen Angehörigen der Gruppe, nicht bloß von einzelnen neurotischen Individuen, befolgt werden: das Betreten gewisser Plätze oder Häuser, die Berührung bestimmter Gegenstände oder Menschen, das Aussprechen ihrer Namen, das Führen einer Unterhaltung mit gewissen Verwandten wird vermieden, während man etwa beim Vorbeigehen an einem bestimmten Stein gewisse Handlungen ausführen muß, z. B. Farrenkräuter auf ihn legen oder Pfeile auf ihn abschießen (vergl. Thurnwald, 1925). Bei vielen Stämmen dürfen Bruder und Schwester einander nicht anblicken oder Schwiegersohn und Schwiegermutter dürfen nicht gleichzeitig unter demselben Dache anwesend sein u. dergl.

Kann man nun diese Parallelen im Erscheinungsbild auf dieselben psychischen Wurzeln zurückführen? Ist das Verhalten vieler Naturvölker in gleicher Weise zu begründen und zu deuten wie das unserer zeitgenössischen Neurotiker? Liegen beiden dieselben Denkvorgänge zugrunde? Oder wurzeln sie doch in den gleichen Emotionen? Oder liegen vielleicht die Ähnlichkeiten nur an der Oberfläche, sind sie durch ein analoges Erscheinungsbild verbunden, aber verschieden durch die psychischen Prozesse? Kann man somit nur von «Konvergenzerscheinungen» reden, wie etwa bei den Säugetieren, die in irgendeinen vergangenen Periode der Erdgeschichte ins Wasser gingen, sich dem Leben in der See angepaßt haben, wie z. B. der Delphin, der Dugong oder der Walfisch, und die uns heute das Erscheinungsbild eines Fisches vortäuschen, während sie physiologisch einer ganz anderen Klasse von Tieren zuzurechnen sind?

Aber noch eine andere Frage tritt an uns heran. Die gekennzeichneten Verhaltungsweisen bei den Naturvölkern sind, wie schon erwähnt, nicht vereinzelte Vorkommnisse, sondern «Einrichtungen», d. h. in hergebrachter Weise wird von allen Angehörigen der betreffenden Gruppe eine derartige Meidung eingehalten, ein Tabu beobachtet, ein gewisses Verhalten, etwa Tieren gegenüber, befolgt, wie z. B. im Totemismus. Es handelt sich hier also um «Massenvorgänge», die als «normale» Kulturgestaltungen gelten. Derjenige, der die Meidung oder ein derartiges konventionelles Verhalten nicht beobachten würde, fiele aus dem Rahmen seiner Gruppe heraus und wird auch tatsächlich nicht nur moralisch ver-

urteilt, sondern auch als ein Verbrecher gegen Sitte und Satzung gewöhnlich mit dem Tode bestraft oder verfällt doch der Ausstoßung aus seiner Gemeinde.

Der moderne Neurotiker dagegen fällt gerade durch sein Verhalten auf und tritt in einen gewissen Gegensatz zu den Auffassungen seiner Umgebung; sein Verhalten gilt wenigstens als etwas Ungewöhnliches — ohne dabei die Frage einer Abgrenzung des Krankhaften in Rechnung zu setzen.

Diese und ähnliche Fragen drängen sich bei den Deutungen Freuds und seiner Schule in bezug auf das «Tabu» auf.

Im Mittelpunkt der Freudschen Theorie vom Totemismus steht der Glaube an die Ödipustat, die er in dramatisch bewegter Weise schildert und die für ihn gleichzeitig zur Erklärung von Tabu wie Totemismus führt. Freud malt folgenden Vorgang, den er späterhin und auch noch in seinen letzten Schriften («Die Zukunft einer Illusion») als eine «erwiesene historische Tatsache» hinstellt.

Ursprünglich hätte der Mensch in sogenannten zyklopischen Familien gelebt, in denen alle sexuellen Rechte durch den herrschenden Alten monopolisiert gewesen seien, während die jüngeren Männer, seine Söhne, sich der Tyrannei des Alten zu fügen hatten oder aber Gefahr liefen, von ihm getötet oder vertrieben zu werden. Der herrschende Alte, der Vater der Horde, wurde von den anderen wegen seiner Kraft und seiner Kenntnisse verehrt, jedoch gleichzeitig auch ob seiner angemaßten Macht gehaßt. Eines Tages trug sich in einer solchen primitiven Gemeinde eine erschütternde Tragödie zu. Die Söhne, die vielleicht eine neue Waffe erfunden hatten, rotteten sich zusammen und gaben ihrem Haß gegen den Vater Ausdruck, sie mordeten ihn. Dann verzehrten sie seinen Leichnam, um dadurch seine Fähigkeiten zu erlangen. Nach der Tat wurden die Söhne jedoch von Gewissensbissen gepeinigt, ihre ursprünglich ambivalente Einstellung gegen den Vater glitt von der Emotion des Hasses zu der anderen Seite, der Verehrung gegen ihn, hinüber. Der Gehorsam gegen ihn, an den sie gewöhnt waren, gewann wieder Oberhand und sie beschlossen, die «Tabus», die sie eigentlich bedrückten, weiterhin fortzusetzen und sich der sexuellen Beziehung zu den Frauen ihrer Gruppe zu enthalten. Das Bewußtsein gemeinsamer Schuld wurde zur Wurzel einer neuen sozialen Bindung. Auf diese Weise entstand nach Freud die Brudersippe, die schon wegen des gekennzeichneten Vorgangs die Tötung eines Sippenangehörigen verbot, damit nicht das Schicksal des Vaters einen der Brüder treffe.

Das Sippentotem stellt nach Freud nichts weiter dar, als die umgestaltete Erinnerung an den Vater. Daran schließt Freud auch seine Auffassung von dem bei gewissen Stämmen vorkommenden Totenopfer. Er erblickt darin eine Gelegenheit für die ambivalente Äußerung von Freude und Schmerz. Nach ihm ist es die dramatische Wiederbelebung einer in fernen Zeiten vorgekommenen, historisch wirk-

lichen Tragödie, bei der die Triumphierenden ihren tyrannischen Vater ermordeten und nach der Missetat sich im Namen des Ermordeten die Tabubeschränkungen auferlegten. In der griechischen Ödipustragödie muß der Held leiden, weil er die dramatisierte Erinnerung an den Vatermord darstellt. Den Chor bilden die vatermörderischen Brüder. Der neuen Gesellschaftsordnung der Brudersippe, die an Stelle der despotischen Vaterfamilie trat, liegt die Erinnerung an gemeinsame Schuld zugrunde. Dieses Schuldbewußtsein gegenüber dem Vater stellt die früheste Religion dar. Zur Sühne der Missetat hat man sich das Gesetz der Exogamie auferlegt, das große Sexualtabu, das sexuelle Beziehungen innerhalb der Brüdergemeinde verbot und so die ersten Moralvorschriften begründete. Die Darstellung der alten Tat im Gewande einer Sühnehandlung bildete in der griechischen Tragödie einen wichtigen Bestandteil der Kunst. Schließlich gelangt Freud zu dem Ergebnis, «daß im Ödipus-Komplex die Anfänge von Religion, Sittlichkeit, Gesellschaft und Kunst zusammentreffen, in voller Übereinstimmung mit der Feststellung der Psa., daß dieser Komplex den Kern aller Neurosen bildet». Er fährt fort: «es erscheint mir als eine große Überraschung, daß auch diese Probleme des Völkerseelenlebens eine Auflösung von einem einzigen konkreten Punkte her, wie es das Verhältnis zum Vater ist, gestatten sollten» (S. 188).

Um die Analogie zwischen Tabu und Totemismus einer «Urzeit» und dem Verhalten heutiger Neurotiker im Sinne Freuds recht zu verstehen, ist vor allem der Gedanke kennzeichnend, den er am Ende seiner Abhandlung über «Totem und Tabu» Ausdruck gibt. Die ersten Moralvorschriften und sittlichen Beschränkungen der primitiven Gesellschaft werden von Freud als Reaktion auf eine Tat aufgefaßt, welche ihren Urhebern den Begriff des Verbrechens gab. Sie bereuten diese Tat und beschlossen, daß sie nicht mehr wiederholt werden solle, «weil ihre Ausführung keinen Gewinn gebracht habe». Dies schöpferische Schuldbewußtsein sei nun unter uns nicht erloschen. «Wir finden es bei den Neurotikern in a-sozialer Weise wirkend, um neue Moralvorschriften, fortgesetzte Einschränkungen, zu produzieren, als Sühne für die begangenen und als Vorsicht gegen neu zu begehende Untaten. Wenn wir aber bei diesen Neurotikern nach den Taten forschen, welche solche Reaktionen wachgerufen haben, so werden wir enttäuscht. Wir finden nicht Taten, sondern nur Impulse, Gefühlsregungen, welche nach dem Bösen verlangen, aber von der Ausführung abgehalten worden sind. Dem Schuldbewußtsein der Neurotiker liegen nur psychische Realitäten zugrunde, nicht faktische. Die Neurose ist dadurch charakterisiert, daß sie die psychische Realität über die faktische setzt, auf Gedanken ebenso ernsthaft reagiert wie die Normalen nur auf Wirklichkeit.»

Hierin sieht Freud den springenden Punkt für die Ähnlichkeit mit den Primitiven: «Wir sind berechtigt, ihnen eine außerordentliche Überschätzung ihrer psychischen Akte als Teilerscheinung ihrer narzistischen Organisation zuzuschreiben.» Ja, Freud meint schließlich, gerade wegen

dieser «Allmacht der Gedanken» könnten die bloßen Impulse von Feindseligkeit gegen den Vater, «die Existenz der Wunschphantasie, ihn zu töten und ihn zu verzehren, hingereicht haben, um jene moralische Reaktion zu erzeugen, die Totemismus und Tabu geschaffen hat.

Bei einer Kritik der dargelegten Gedankengänge Freuds werden wir zunächst überlegen müssen, ob und wie weit das Material, auf das sich Freud für seine Theorien über Totem und Tabu beruft, stichhaltig ist. Sodann soll unabhängig davon der psychologische Mechanismus untersucht werden, den Freud für die Vorgänge in den primitiven Gesellschaften aufstellt.

Was zunächst die von Freud angenommene Urhorde betrifft, die er für den Ausgangspunkt seiner als tatsächliches historisches Ereignis hingestellten Ödipustragödie so ergreifend malt, so wird man versucht sein zu glauben, daß Freud hier selbst ein Opfer seiner «Allmacht des Gedankens» geworden ist. Freud beruft sich vor allem auf die Hypothese von Ch. Darwin über den sozialen Urzustand des Menschen. Aber er wählt von den Alternativen, die Darwin aufstellt, nur eine aus. Denn Darwin sagt: «Wenn wir im Strome der Zeit weit genug zurückblicken und nach den sozialen Gewohnheiten des Menschen, wie er jetzt existiert, schließen, ist die wahrscheinlichste Ansicht die, daß der Mensch ursprünglich in kleinen Gesellschaften lebte, jeder Mann mit einer Frau oder, hatte er die Macht, mit mehreren, welche er eifersüchtig gegen alle anderen Männer verteidigte; oder er mag kein soziales Tier gewesen sein und doch mit mehreren Frauen für sich allein gelebt haben, wie der Gorilla, denn alle Eingeborenen stimmen darin überein, daß nur ein erwachsenes Männchen in einer Gruppe zu sehen ist. Wächst das junge Männchen heran, so findet ein Kampf um die Herrschaft statt und der Stärkste setzt sich dann, nachdem er die anderen getötet oder vertrieben hat, als Oberhaupt der Gesellschaft fest. Die jüngeren Männchen, welche hierdurch ausgestoßen sind und nun herumwandern, werden auch, wenn sie zuletzt beim Finden einer Gattin erfolgreich sind, die zu enge Inzucht innerhalb der Glieder einer und derselben Familie verhüten.»

Liest man diese Äußerungen Darwins aufmerksam durch, so findet man, daß er die Frage, wie die Urhorde organisiert gewesen sein mag, eigentlich offen läßt, und nur durch eine Nachricht über das Leben der Gorillas die Hypothese einer despotischen Familien-Urhorde aufstellt. Die letztere Ansicht ist nachträglich zu der einzigen, Darwin zugeschriebenen geworden, und in dieser Form hat sie nun Freud aufgegriffen.

Neuere Forschungen haben nur gerade gezeigt, daß man im Grunde über das Leben der Gorilla kaum etwas ganz Zuverlässiges weiß, daß es indessen wahrscheinlicher ist, daß sie in kleinen Rudeln leben. Der westafrikanische Gorilla lebt in Banden von zehn bis zwanzig, der ostafrikanische in solchen von zwanzig bis dreißig Köpfen. Tagsüber verteilt sich die Herde über ein ziemlich weites Gelände, um sich abends zu sammeln. Nach Reichenow lebt der Gorilla im Herdenverband nicht

polygam, sondern monogam; die Geschlechter vereinigen sich nicht etwa jedesmal nur zur Brunstzeit, sondern sind viele Jahre lang zusammen. Die halbwüchsigen Tiere bleiben offenbar lange in Gemeinschaft mit den Eltern, vielleicht so lange, bis sie eine eigene Familie gründen. Die Herde besteht also aus einer Anzahl monogamer Paare mit ihren Jungen. In welchem verwandtschaftlichen Verhältnis etwa die Mitglieder einer Herde zueinander stehen, ist unbekannt. Reichenow sah, daß eine Herde im Höchstfall von fünf Familien gebildet wurde. Einen Ausdruck findet diese Gliederung der Horde in Familien sogar bei der täglichen Anlage der Nester. Im nördlichen Gebiet fand Reichenow die Nester einer Herde nicht regellos nebeneinander gemacht, sondern gruppenweise angeordnet. Die Gruppen trennt ein Abstand von 8—15 Meter. In jeder Gruppe sind zwei große Nester anzutreffen, diejenigen der beiden Elterntiere, und mitunter ein bis zwei kleinere Nester der halbwüchsigen Jungen, die etwa vom dritten bis vierten Lebensjahre an eigene Lagerstätten beziehen. Sind die Jungen noch ganz klein, so nächtigen sie bei der Mutter, und diese baut ein besonderes, weiches und erhöhtes Nest. V. Koppenfels schildert, daß der Familienvater sich von Weibchen und Jungen Früchte pflücken und zutragen läßt und Ohrfeigen austeilt, wenn dies nicht reichlich und schnell genug geschieht; ähnliches berichtet Zenker. Nur alte Gorillamännchen, die keine sexuellen Bedürfnisse mehr besitzen und dadurch den Familienzusammenhang verloren, leben als Einzelgänger. Ob es vorkommt, daß alternde Männchen durch jüngere Männchen oder eines derselben vertrieben werden, ist unbekannt. Ebenso fehlen Nachrichten, wie sich das Schicksal alleinstehender alter Weibchen innerhalb der Herde gestaltet; als Einzelgänger werden sie nicht getroffen (Alverdes, S. 31 ff.).

Man mag es als willkürlich bezeichnen, daß Freud gerade das Leben des Gorilla herausgriff, um an diesem Schema seine Theorie aufzubauen. Überraschen muß, daß er nicht spätere Quellen heranzog, sondern zu der für sein Gedankengebäude so überaus wichtigen Grundlage auf die immerhin recht alten Beobachtungen zurückgriff, die Darwin selbst aus zweiter Hand anführt, und die von ihm überdies als eine hypothetische Alternative hingestellt werden. Die neuere Forschung zeigt jedenfalls, daß die mit lebendigen Strichen gezeichnete «zyklopische Urhorde» ein Phantasie-, vielleicht ein Wunschgebilde der theoretischen Gestaltungskraft Freuds ist.

Wie leben die anderen Menschenaffen? Findet sich bei den einen oder anderen der verschiedenen Gattungen der von Freud postulierte Zustand? Soweit man weiß, nicht. Denn die Schimpansen trifft man in Banden von zwanzig bis dreißig Stück. In monogamer solitärer Dauerehe lebt nach Volz der Urang-Utan. Irgendwelches Verhalten, das auf Ödipus-Komplexe oder auf einen diesen Vorgängen entsprechenden «früheren» Zustand deutet, wurde bisher verbürgterweise bei den Affen nicht beobachtet.

Wie steht es in dieser Beziehung mit Nachrichten von den auf niedrigster Stufe lebenden Naturvölkern, bei denen die Männer Jäger und Fänger, die Frauen Sammlerinnen sind? Im allgemeinen kann man sagen, daß diese Stämme, wie etwa die Veddas von Ceylon, die Kongo-Zwerge oder die Bergdama Südwestafrikas, in kleinen Horden von etwa fünfzehn bis fünfzig Seelen leben, also in der Tat den Banden der Gorillas oder Schimpansen vergleichbar. Man könnte also vielleicht eine Analogie aufstellen, nur würde diese auf einer anderen Grundlage von Gleichheit beruhen.

Besteht nicht Altenherrschaft bei diesen niedrigen Primitiven? Soweit diese Völker wirklich in verläßlicher Weise studiert wurden, kann man bei einigen wirklich von Altenherrschaft sprechen, wie etwa bei den durch Vedder in mustergültiger Art untersuchten Bergdama Südwestafrikas oder auch bei vielen australischen Stämmen. Ob dies jedoch tatsächlich «das ursprüngliche» gewesen ist, muß dahingestellt bleiben. Wenn auch im allgemeinen der Einfluß der älteren Leute entscheidend zu sein pflegt, so haben wir es doch bei allen diesen niedrigen Völkern, und selbst bei höheren, bei denen etwa die Frauen Gärten anlegen, überhaupt fast niemals mit tyrannischer Herrschaft zu tun, wie Freud sie sich vorstellt. Man kann sagen, daß dem sozialen Leben der niedrigeren Naturvölker nichts fremder ist, als «Herrschaft». In den Berichten wird Herrschaft und Führung gewöhnlich durcheinander geworfen. Modern geschulte Beobachter weisen darauf hin, daß es sich bei den niedrigen Stämmen stets nur um Ballungen freiwilliger oder traditioneller Art um eine Führerpersönlichkeit handelt. Von den Jägern und Fängern der Andamaneninseln erzählt z. B. Brown (S. 44ff.), daß die jüngeren Angehörigen der Gemeinde den Älteren Respekt beweisen und sich ihnen in vielen Beziehungen fügen; insbesondere wenn es sich darum handelt, das Lager nach einem anderen Platz zu verlegen, um dort bessere Jagd zu erzielen, fällt die Ansicht der Älteren entscheidend in die Wagschale. Man darf jedoch nicht glauben, unterstreicht Brown, daß die Älteren tyrannisch oder selbstisch seien. Nur ein einziges Mal hörte Brown eine Beschwerde darüber, daß die Älteren das Bessere von aller Beute erhalten. Die Tradition wird durch die Tatsache gefestigt, daß die Älteren eine reifere Erfahrung haben. Gerade in einer Gesellschaft, die so wenig inhaltlich überliefern kann, wie die primitive, muß ja die persönliche Erfahrung besonders stark wiegen. Neben dem Respekt für das Alter tritt noch der Respekt für gewisse persönliche Fähigkeiten und Eigenschaften. Diese bestehen in der Geschicklichkeit der Jagd und des Kampfes, aber auch in Großmut und Wohlwollen, und dem Fehlen von Launenhaftigkeit. Es ist also keineswegs ein neurotischer Trieb, der nach Brown (S. 45) einen besonderen Einfluß auf die Gemeinde zu erlangen befähigt. Die Ansicht einer solchen ausbalanzierten Persönlichkeit kann in der Gemeinde selbst gegen einen älteren Mann in die Wagschale geworfen werden. Die jüngeren Leute schließen sich ihm

an und sind bemüht, durch Geschenke oder durch Arbeitshilfe, etwa beim Aushauen eines Einbaums, ihm zu Gefallen zu sein und begleiten ihn auf die Jagd oder auf Schildkrötenfang. In jeder Gemeinde findet sich in der Regel ein Mann, der vermöge seiner Persönlichkeit einen solchen Einfluß auf die anderen ausübt und sie zu leiten vermag. Unter diesen Führern verschiedener Gemeinden mag sich wieder einer finden, der die anderen überragt. Die jüngeren Leute, selbst anderer Gruppen, schließen sich dann gerne einem solchen überlegenen Führer an. Dieser gelangt dann zu einem allgemeinen Ansehen bei den jährlichen Zusammenkünften der verschiedenen Gruppen, und sein Einfluß erweitert sich oft über die engen Grenzen seiner eigenen kleinen Gemeinde hinaus. Neben derartigen Führern gelangen auch Frauen manchmal zu starkem Einfluß, insbesondere aber auch Persönlichkeiten, denen übernatürliche Kräfte zugeschrieben werden, Zauberer oder Schamanen.

Ganz ähnliche Zustände werden von den Eskimos, von nordost-sibirischen Völkern und auch von einzelnen indianischen Stämmen berichtet. Fast alle diese niedrigen Primitiven leben verhältnismäßig friedlich, und Streitigkeiten oder gar Mordtaten kommen selten vor, wenigstens nicht innerhalb der gleichen Gemeinde. Kommt es aber zu Mißhelligkeiten, so genügt nach Brown (S. 47) das geringste Maß von Autorität, um eine solche Szene zu beendigen. Ein Mann von Einfluß vermag gewöhnlich ernstliche Zwistigkeiten in seiner Gemeinde beizulegen. Kommt es aber dennoch zu einer Mordtat, so pflegt der Mörder gewöhnlich das Lager zu verlassen und sich im Dickicht zu verbergen, wo sich ihm vielleicht seine Freunde zugesellen, die bereit sind, seine Partei zu ergreifen. Dann kommt es zu Blutrachetaten, wenn der Täter nicht entwischt.

Dazu tritt noch etwas anderes. Die Freudsche Ödipustragödie trägt gewisse Züge moderner Familienbildung in die primitiven Zustände hinein. Die primitive Familie, wenigstens die der Stämme, bei denen die Männer der Jagd und dem Fang nachgehen, die Frauen Sammlerinnen oder Gärtnerinnen sind, bildet einen innig mit dem Leben der Gruppe verwachsenen Bestandteil derselben. Das Verhältnis der Kinder zu ihren Eltern verschwimmt vielfach in dem der jüngeren Generation, der «Junioren», zu den «Älteren» der Gruppe, den «Senioren». Es fehlt also die Voraussetzung für die Entstehung eines Ödipus-Komplexes, der Art, wie Freud ihn zeichnet. Der Freudsche Ödipus-Komplex setzt für seine Entstehung eine viel höhere soziale Gestaltung voraus, namentlich eine weitgehende Verselbständigung der Einzelfamilie, wie sie vor allem durch die Ausbildung des Privateigentums, der politischen Schichtung usw. sich ausgebildet hat (s. T., «Familie, Klan, Sippe, Schichtung, Häuptling»). Darum ist es auch charakteristisch, daß er bei den Griechen in Erscheinung tritt, von denen Freud Namen und Vorgang irrtümlich in das Allgemeinmenschliche generalisiert hat. Freud verfällt in den Fehler jener älteren Schule, welche die Geschichte der sozialen Einrichtungen über das klassische Altertum hinaus nur wenig kennt, den Weg von da

zu den Naturvölkern viel zu kurz einschätzt, und deren reiche Stufengliederung und zahllose Varianten nicht in Betracht zieht. Nur so ist der Sprung möglich, den das Freudsche Ödipus-Ereignis vom Gorilla zu Sophokles macht.

Nicht unerwähnt darf in diesem Zusammenhang auch die Stellung Freuds zum M u t t e r r e c h t bleiben. Er geht nämlich davon aus, daß das Inzestverbot die Situation war, «welche den Keim zu den von Bachofen erkannten Institutionen des Mutterrechts legte». Auch hier liegt ein Widerspruch zu den Tatsachen vor. Gerade die Stämme mit stark ausgeprägten mutterrechtlichen Zügen kennen gewöhnlich weniger sexuelle Schranken als andere, wie schon oben angedeutet. Während der Pubertätszeit herrscht bei diesen sogar eine manchmal zu fast vollständiger Promiskuität gesteigerte sexuelle Hemmungslosigkeit. Für die spätere Paarung gelten gewöhnlich bei einer Stammeshalbierung Schranken, die einen verhältnismäßig weiten Spielraum für die Wahl des Partners gestatten (s. T., «Mutterrecht»).

Das, was jedoch Freud vor allem interessiert, ist die E x o g a m i e, die sich darauf gründet, daß die Angehörigen bestimmter Gruppen nur mit anderen in Verbindung treten dürfen, nicht mit den Gemeindegenossen. Allerdings muß hier gleich bemerkt werden, daß diese strenge Exogamie gerade den niedrigen Primitiven, deren Männer Jagd und Fang treiben, und deren Frauen vom Sammeln von Früchten, Wurzeln, Schaltieren u. dergl. leben, fehlt. Außerdem muß darauf hingewiesen werden, daß das, was Freud im Banne unserer Kultur als «Inzest» bezeichnet, bei vielen Naturvölkern, wie schon dargelegt, keineswegs als Blutschande gewertet wird. Als Verbrechen gilt nur die Übertretung des sozialen Gebotes, der Tradition, und diese nimmt in den Einzelfällen eine sehr verschiedene Gestalt an.

Um Exogamie und Inzest richtig zu verstehen, genügt es nicht, nur auf Vorgänge in den Einzelindividuen zurückzugehen. Denn es handelt sich bei der Exogamie um eine soziale E i n r i c h t u n g, bei dem Inzest um eine k o n v e n t i o n e l l e Auffassung und Wertung, die unlöslich mit Vorgängen und Einrichtungen der Gemeinde verknüpft sind. Der alte Fehler wiederholt sich bei Freud wie bei so vielen anderen, nämlich der, daß jeder in seinem engen Bereich befangen bleibt und von da aus einzig und allein die Vorgänge des Lebens sehen und meistern zu können vermeint. Während der Soziologe so häufig im mechanischen Formalismus stecken bleibt, ohne Rücksicht auf die mit den sozialen Vorgängen verbundenen psychischen Motive oder Auswirkungen, so ist es im Falle Freuds der von der Psa. gefesselte Forscher und Psychologe, der über die komplizierten Mechanismen des sozialen Prozesses hinweggleitet, diese völlig ignorieren zu können vermeint.

Als Ausgangspunkt für das Verständnis der Exogamie, für die Heirat in andere Gruppen überhaupt, sind die H e i r a t s o r d n u n g e n zu betrachten. Freud sieht das Problem der Entstehung von Heiratsord-

nungen ausschließlich unter dem Gesichtswinkel der Inzestscheu. Er verfällt somit, ganz ähnlich wie Spencer und vor ihm Rousseau, in den Fehler, soziale Einrichtungen so zu betrachten, als würde es sich bloß um Gewohnheiten handeln, zu denen ein einzelnes Individuum übergegangen ist. Dagegen ist gerade in der primitiven Gesellschaft das Individuum in außerordentlichem Maß durch die Gruppe gebunden, ein Umstand, der Dürkheim und auch noch seinen Nachfolger Levy-Brühl zu Übertreibungen nach dem anderen Extrem verleitete, überhaupt nur diese Gruppenvorgänge ins Auge zu fassen und von «Kollektivvorstellungen» zu sprechen, in dem Sinne als würden diese ganz unabhängig von den Individuen bestehen.

Für die Heiratsordnungen und ihre sehr verschiedenartigen Ausgestaltungen kommt sicher nicht ein Faktor allein, kommen nicht nur sexuelle Motive in Betracht, sondern auch solche des Gemeindelebens. Wir müssen uns, worauf übrigens auch schon Wundt, wenigstens theoretisch, hingewiesen hat, der Mannigfaltigkeit der Motive und auch ihres Wechsels bewußt bleiben; obgleich Wundt dieser seiner eigenen Forderung bei der Durchführung seiner Theorien nicht treu genug blieb, sondern in den verhängnisvollen Fehler einer zu großen Einlinigkeit zurückglitt, dem vor allem Spencer und seine Schar von Nachfolgern uneingeschränkt verfallen war (vgl. T. «Primitive Kultur»).

Zweifellos wird man Freud recht geben dürfen, wenn er eine Reihe sexueller Verbote und Meidungen, wie etwa zwischen Schwiegermutter und Schwiegersohn, zwischen Bruder und Schwester, zwischen Schwiegervater und Schwiegertochter, wo sie vorkommen, zwischen Vater und Tochter usw., auf sexuelle Motive zurückleitet. Nur ist nicht aus dem Auge zu verlieren, daß es sich bei den beispielsweise genannten Meidungen nicht um eine bestimmte Entwicklungsstufe von allgemeiner und durchgängiger Verbreitung handelt, sondern vielmehr um Einzelerscheinungen, die unter dem Zusammenwirken ganz bestimmter lokalgebundener sozialer Bedingungen (zu denen auch Einwirkungen durch Übertragungen zu rechnen sind und Nachahmungen fremder Sitten) entstanden sind.

Dagegen spielt der Austausch von Frauen für die Begründung und Aufrechterhaltung freundschaftlicher Beziehungen unter verschiedenen Gruppen eine außerordentlich große Rolle. Wenn auch die Heiraten sexuelle Vorgänge sind, so bezwecken sie doch tatsächlich eine Vergesellung unter den beteiligten Gruppen. Der sexuelle Faktor ist also, ähnlich etwa wie früher bei Heiraten unter modernen Fürstenhäusern, politischen Interessen dienstbar gemacht. In den verschiedensten Formen treten derartige «politische Zweckheiraten», insbesondere beim Friedensschluß unter sich befehdenden Gemeinden auf. Ganz besonders ist das der Fall bei der Einwanderung und Ansiedlung fremder Stämme, wie etwa in der melanesischen Südsee, an der Küste von Neu-Guinea oder auf den großen Inseln des Bismarck-Ar-

chipels und der Salomonen-Gruppe, wo ich selbst derartige Frauentauschbeziehungen in ihrer Entstehung und Einbürgerung feststellen konnte, z. B. zwischen den melanesischen Salomoniern und den Bergbewohnern der Insel Bougainville (s. T., «Heiratsordnung»).

Bei nach dieser Richtung hin untersuchten Jäger-, Fänger- und Sammlerinnenstämmen bestehen gewöhnlich keine weiteren Heiratsverbote, wie z. B. bei den *Auin*-Buschmännern, als daß ein Mann nicht seine eigene Schwester oder Mutter, ein Vater nicht seine Tochter heiratet. In der Regel finden die Verbindungen nicht in der eigenen Familie statt, auch nicht innerhalb der eigenen Sippenhorde. Die Frauen werden mit Vorliebe weit hergeholt, oft von Stämmen anderer Sprache, den *Naoran, Genkuin* oder *Hei-Um*. Ganz ähnlich liegt es bei den altsibirischen Jäger- und Hirtenvölkern. Als Grund wird von den Forschern angeführt, daß bei den letzteren der sexuelle Verkehr sehr früh anfängt, und der Keuschheit keine Bedeutung beigemessen wird. Die meisten beginnen ihr sexuelles Leben mit den ersten Spuren der Reife zwischen fünfzehn und sechzehn, manchmal zwischen zwölf und dreizehn Jahren, oft auch noch früher. Nach Bogoras kommen alle Arten von Verwandtschaftsverkehr in den Familien vor. Doch wird es nicht gern gesehen, wenn sehr junge Mädchen schon Kinder haben, weil man das nicht gut für die Gesundheit von Mutter und Kind hält. Heiraten unter Verwandten, namentlich unter Vettern und Basen, sind bei den Tschuktschen häufig. Auch solche zwischen Onkel und Nichte kommen vor. Doch wurde im letzteren Falle der Gatte von den Nachbarn lächerlich gemacht. Auch zwei Fälle von Sexualbeziehungen zwischen Vater und Tochter wurden von Bogoras beobachtet, und viele derartige Beispiele aus Geschichten der Tschuktschen angeführt, in denen von einer Heirat zwischen Bruder und Schwester die Rede ist, obgleich heute eine solche als «Blutschande» betrachtet wird. Vielfach werden jetzt die Kinder von Verwandten oder befreundeten Familien einander versprochen. Diese Kinder wachsen zusammen auf und sollen dann später, wenn sie verheiratet sind, sehr anhänglich aneinander sein. Selbst ungeborene Kinder werden für spätere Heirat einander versprochen. Vielfach werden Paare gegeneinander getauscht, dabei wird auf das Alter der Kinder keine Rücksicht genommen, z. B. ein fünf Jahre alter Knabe an ein Mädchen von zwanzig Jahren verheiratet, wogegen die Nichte von zwölf Jahren an einen Mann von über zwanzig Jahren gegeben wurde. In manchen dieser Fälle hat die Frau inzwischen einen Bettgenossen und ihr eigenes Kind, für das dann ihr rechter Ehemann auch mit sorgt. Dies geschieht, wie die Tschuktschen sagen, um «die Liebe des Gatten zu sichern» (Czaplicka, S. 70. ff.). Bei den papuanischen Baining-Leuten der Gazelle-Halbinsel von Neupommern (Südsee) habe ich z. B. ein kleines Spottlied gefunden, in dem ein Vater wegen seines Verkehrs mit seiner Tochter verhöhnt wird.

Aus den angeführten Beispielen geht hervor, daß die sogenannte

Inzestscheu als nichts Ursprüngliches betrachtet werden kann, sondern offenbar bei verschiedenen Stämmen, teilweise noch bis auf den heutigen Tag, nicht vorhanden ist. Dabei will ich die Beispiele von Verbindungen zwischen Bruder und Schwester in Süd-China (Hoklo-Leute) und Westafrika (Südnigerien) übergehen (s. Thurnwald 1921 und Frazer II, S. 424).

Die rein sexual-psychologische Motivierung Freuds für die «Inzestscheu» scheint mir nicht auszureichen. Primitive sind nicht Neurotiker, Neurotiker nicht Primitive, trotz gewisser äußerlicher Ähnlichkeiten im Verhalten hier und da. Politische und wirtschaftliche Faktoren machen ihren Einfluß geltend, und zwar namentlich auf die Heirat. Da die Heirat vielfach eine politische oder eine wirtschaftliche Angelegenheit ist, muß sie vom bloß sexuellen Verkehr abgesondert betrachtet werden. Unter den Gilyaken führen die Sippen, welche durch Heiratsbande zusammenhängen, einen besonderen Namen: «*pandf*». Sie bilden einen Freundschaftsverband, dessen Pflichten hauptsächlich in Gastlichkeit, Anbieten von Essen und im Austausch von Geschenken besteht (Sternberg, S. 79 ff.). Heiraten zwischen Vetter und Base ersten Grades oder auch unter entfernteren Blutsverwandten schließen die *Unalit*-Eskimos der Beringstraße mit dem Gedanken, daß in einem solchen Fall die Frau dem Manne näher steht und im Falle der Not die Frau den Mann nicht bestiehlt und ihn nicht verhungern läßt, sondern für ihn sorgt; so, meint man, wird auch die Frau mehr ein Teil der Familie des Mannes (Nelson, S. 291).

In diesem Zusammenhang muß auch auf die Heirat unter Ungleichaltrigen hingewiesen werden, wie sie in verschiedenen Gegenden als alte Einrichtung überliefert wird. Ohne auf kompliziertere Heiratsordnungen einzugehen, seien die Verbindungen bei den *Tupi* in Brasilien angeführt, von denen als Begründung angegeben wurde, daß das ältere Geschlecht immer mehr Erfahrung als das jüngere habe, und es wegen der Erziehung und des Unterrichts angebracht sei, eine ältere Person mit einer jüngeren zu verbinden (Quevedo, S. 422). Wenn man diese rationalistische Erklärung nicht gerade für den Ursprung dieser Sitte verantwortlich machen kann, so dürften derartige Erwägungen doch wenigstens zu ihrer Festigung beigetragen haben (Ausführliches s. Thurnwald, 1921, S. 131, 184, 186, 188).

Man wird zu der Annahme berechtigt sein, daß zur Ausbildung der Heiratsordnungen, namentlich wie wir sie etwa in Australien finden, die Altenherrschaft von großer Bedeutung war. Hier dürften wieder gewisse Freudsche Gedankengänge zu Recht bestehen. Denn wir wissen von verschiedenen australischen Stämmen, wie z. B. von den Aranda Zentral-Australiens nach Strehlow, daß die heranwachsende Generation vielfach erst dann auf Beweibung rechnen kann, wenn den Männern graue Haare im Bart zu sprießen beginnen. Wie wir indessen gesehen haben, ist die Altenherrschaft eine Variante, die sich nur bei

mehreren Jäger- und Fängerstämmen findet und zwar, wie ich hinzufügen muß, bei solchen, bei denen eine gewisse Vergesellung der einzelnen Horden Platz gegriffen hat, bei denen man auch schon eine gewisse politische Führung bemerkt, die also zweifellos soziologisch auf einer höheren Stufe steht, als etwa die erwähnten Gemeinden der Andamaneninseln.

Außerordentlich wichtig für die Entstehung der Heiratsordnungen ist die sog. «cross cousin»-Heirat, die man als «Bölken-Vetternehe» oder besser als «Vettern-Wechselehe» bezeichnen kann und darin besteht, daß die Kinder von Schwester und Bruder sich miteinander verbinden. Mitunter wird die Heirat aber erst in der folgenden Generation, nämlich zwischen den Enkelkindern von Bruder und Schwester gestattet. Man kann sagen, daß eine große Mehrzahl der Heiratsordnungen auf dieses Grundprinzip zurückzuleiten ist.

Wenn eine Gilyaken-Frau einen Sohn hat, so bittet sie gewöhnlich ihren Bruder, den Jungen mit seiner Tochter zu verheiraten. Die Verlobung findet im Kindesalter statt und im Alter von fünf oder sechs Jahren kommt das Mädchen bereits in das Haus ihres zukünftigen Gatten, mit dem sie zusammen aufwächst. Vielleicht kann man diese Verbindung als Ersatz für die in Verruf geratenen Verbindungen zwischen Bruder und Schwester ansehen. Was aber kann entscheidend dafür gewesen sein, daß derartige Heiraten unstatthaft wurden, daß man sie als «Blutschande» brandmarkte? Wenn man seine Zuflucht in der Ausbildung der Altenherrschaft sucht, so dürfte man kaum fehlgehen. Denn die Tendenz zu einer Monopolisierung der Frauen durch die führenden Alten der Horde ist bei vielen der niedrigen Naturvölker unverkennbar. Die ganze schöne Ödipus-Tragödie hineinzudichten ist jedoch überflüssig. Man wird vielmehr anzunehmen haben, daß bei wandernden oder abenteuernden Stämmen die Führerschaft der Alten von großer Bedeutung wurde, und sie daher in die Lage versetzt wurden, einen übermächtigen Einfluß in ihrer Gemeinde zum eigenen Vorteil geltend zu machen. Neben den Leckerbissen reservierten sie sich auch sexuelle Vorrechte. Insbesondere dürfte so ein Austausch der den einzelnen miteinander vergesellten Familien zugehörigen Frauen Platz gegriffen haben und auf diese Weise zunächst einmal eine familiale Exogamie als Sitte begründet worden sein. Die Folge dieser Sitte machte sich zunächst darin geltend, daß gewisse Verbindungen als unstatthaft gebrandmarkt wurden. Wenn wir die vielerlei Gestaltungen der «Blutschande» unter den Naturvölkern untersuchen, so finden wir sie vor allem als Verletzungen gewisser das Zusammenleben ordnender Moralvorschriften, als «Gesellschaftsschande». Ist doch bei manchen Heiratsordnungen die Verbindung etwa zwischen Vater und Tochter möglich und gestattet, während Verbindungen mit dem dritten oder vierten oder noch höheren Grade in der Linie der Vatersippe verboten erscheint. Das, was wir «Inzest» nennen, und was auch für Freud den Ausgangspunkt bildet, ist für jene

Völker, die von ganz anderen Auffassungen der Verwandtschaft ausgehen, keineswegs Inzest.

Die familiale Exogamie war offenbar das Vorbild, nach dem sich die Exogamie später unter Sippen oder Siedlungen oder Stämmen ausgestaltete; und zwar in der Weise, wie ihre politische Vergesellung vor sich ging.

Auf einen Punkt weist Freud mit besonderem Nachdruck hin, nämlich darauf, daß diese verschiedenen Sitten und Meidungen «mit geradezu religiöser Strenge» eingehalten werden. Dies verleitet ihn, besonders das zwangsmäßige Verhalten der Neurotiker zum Vergleich heranzuziehen. Er meint (S. 36): «wenn er (der Psa.-tiker) nicht gewohnt wäre, diese vereinzelten Personen (Neurotiker) als ‚Zwangskranke' zu bezeichnen, würde er den Namen ‚Tabu-Krankheit' für deren Zustand angemessen finden müssen.» Zweifellos werden die Heiratsvorschriften, wie auch die sexuellen Verbote mit großer Strenge durchgeführt und es handelt sich bei diesen Geboten und Verboten darum um etwas, das man nicht unberechtigterweise ‚Tabu' bezeichnen kann, weil damit auch eine transzendente Sanktion mitverbunden gedacht wird.

Kommt den Heiratsverboten einzig und allein eine derartige transzendente Sanktion zu? Keineswegs! Alle Vorschriften werden bei den niedrigen und mittleren Naturvölkern in tabuistischem Sinne verstanden. Stehen sie alle also unter einem neurotischen Zwang? Freud meint weiterhin, eine Übereinstimmung der Zwangsverbote (der Neurotiker) mit dem Tabu der Naturvölker darin sehen zu müssen, «daß diese Verbote ebenso unmotiviert und in ihrer Herkunft rätselhaft sind. Sie sind irgend einmal aufgetreten und müssen nun infolge einer unbezwingbaren Angst gehalten werden. Eine äußere Strafandrohung ist überflüssig, weil eine innere Sicherheit (ein Gewissen) besteht, die Übertretungen werden zu einem unerträglichen Unheil führen. Das Äußerste, was die Zwangskranken mitteilen können, ist die unbestimmte Ahnung, es werde eine gewisse Person ihrer Umgebung durch die Übertretung zu Schaden kommen. Welches diese Schädigung sein soll, wird nicht erkannt» . . . «ein Teil der Verbote ist nach seiner Ansicht ohne weiteres verständlich, ein anderer Teil dagegen erscheint uns unbegreiflich, läppisch, sinnlos. Wir bezeichnen solche Gebote als ‚Zeremoniell' und finden, daß die Tabugebräuche (der Naturvölker) dieselbe Verschiedenheit erkennen lassen.»

Ein so großer Seelendeuter Freud sein mag, einen ernstlichen Versuch, in das so andersartige Denken der Naturvölker und fremder Kulturen einzudringen, hat er nicht unternommen. Er kennt den Neurotiker gründlich und sieht überall nur den Mechanismus eines Neurotikers. Er urteilt von seinem Standpunkt des modernen Kulturmenschen der Stadt durchaus egozentrisch, wenn er die Verbote der Naturvölker in solche einteilt, die «verständlich» und solche, die «unbegreiflich, läppisch und sinnlos» sind.

Wenn wir uns an die Art des Denkens der Naturvölker herantasten wollen, so müssen wir vor allem unser ganzes Wissen von heute über Bord werfen, aber auch die Technik unseres geschliffenen und gefeilten Denkens, unsere durch die Mathematik geschulte Logik, unsere Kenntnis von Erde, Tier, Pflanze und Gestein, von Klima und Kosmos. Arm ist die Technik, die Bewältigung der Umwelt des Naturmenschen, er ist ihr untertan, während wir Herren der Erde geworden sind. Mit der fortschreitenden Technik ging auch ein verfeinertes Denken Hand in Hand, wenigstens in bezug auf die Spitzenleistungen. Die Spitzenleistungen haben das Alltagsgedenken mehr oder minder widerstrebend nach sich gezogen, so daß wir heute mit sehr verschiedenen Denkleistungen zu tun haben, die nicht nur nach Volks- und Berufsschichten abgestuft sind, nicht nur nach Erziehung und Bildung, sondern die auch in demselben Menschen zu sehr verschiedenen Graden von Höchstleistungen gelangen, je nach dem es sich um berufliche Fachtätigkeit handelt oder um den Alltag. Das Familienleben spielt sich jedoch im Alltag ab und gerade darum werden auch die Probleme, die sich, wie wir sahen, aus dem Konflikt zwischen biologisch-sexuellen Forderungen des Individuums und der Gesellschaft mit ihren tausend Schranken ergeben, nicht auf Grund der Spitzenleistungen des Denkens bewältigt, sondern hingegeben primitiven Emotionen und Impulsen. Wir haben es also in unserer Kultur selbst vielfach mit einem saloppen und bequemen Denken und Verhalten zu tun, das durchaus an die Problemlösungen der Naturvölker erinnert.

Die Verbote haben, wie gezeigt, bei den Naturvölkern transzendenten Charakter wegen der Enge ihres Weltbildes, in dem alle Ordnungen ohne entsprechende Plastik und Staffelung verschwimmen. Darum bringt das Übertreten von Schranken jeder Art in ihren Augen eine Gefährdung der gesamten Welt- und Lebensordnung mit sich. Jede Störung einer Ordnung erschüttert das gesamte geistige System und erhält dadurch transzendenten Charakter, mag es sich um einen Bruch von Brauch und Sitte handeln oder um eine Übertretung sexueller Schranken. Liegt nicht die Ähnlichkeit mit dem Neurotiker darin, daß bei diesem eine Art «atavistischer Konfusion», ein Mangel an Plastik, sich geltend macht?

Wenn wir Freud und seiner Schule auch nach manchen Richtungen hin zustimmen, vor allem sein Verdienst nicht genug unterstreichen können, daß er zu einer Zeit, da emotionelle und namentlich sexuelle Probleme zu erörtern verpönt war, mutig auftrat und ein weites Gebiet der Forschung neu erschloß, so dürfen wir doch vor den Einseitigkeiten unsere Augen nicht verschließen. Aus dem inzwischen aufgefundenen neuen Tatsachenmaterial, für deren Heranschaffung ihm indirekt sicher manch Verdienst nicht abgesprochen werden kann, ergeben sich neuartige Problemstellungen, an denen wohl auch die Psa. nicht achtlos vorübergehen kann.

Erwähnte und einschlägige Schriften.

Karl Abraham, *Traum und Mythus,* 1909; Friedrich Alverdes, *Tiersoziologie,* 1925; A. R. Brown, *The Andaman Islanders,* 1922; M. A. Czaplicka, *Aboriginal Siberia, a Study in Social Anthropology,* 1914; James Frazer, *The Golden Bough,* 1911; Sigm. Freud, *Der Wahn und die Träume in W. Jensens «Gradiva»,* 1908; ders., *Totem und Tabu in «Gesammelte Schriften»,* 1924; ders., *Kleine Beiträge zur Traumlehre,* 1925; ders., *Die Zukunft einer Illusion,* 1927; S. Luria, *Die Ödipussage und Verwandtes in «Raccolta scritti in onore di Felice Ramorino»,* 1927; B. Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific,* 1922; ders., *Mutterrechtliche Familie und Ödipus-Komplex, Imago 10,* 1924; Nelson, *The Eskimo about Bering Strait,* 1899; Quevedo, *Guarani Kinship Terms,* Am. Anthrop. 21, 1919; Otto Rank, *Der Mythus von der Geburt des Helden,* 1922; ders., *das Inzest-Motiv in Dichtung und Sage,* 1926; Franz Riklin, *Wunscherfüllung und Symbolik im Märchen, 1908;* Géza Róheim, *Mondmythologie und Mondreligion,* 1927; G. H. Schubert, *Die Symbolik des Traumes,* 1814; Schwarz, *Traum und Traumdeutung nach Abdalganian-Nabulusi ZDMG,* 1913; Seligmann, *Presidential Address,* Journ. Anthrop. Institut. 55, 1925; Felix Speiser, *Schlange, Phallus und Feuer in der Mythologie Australiens und Melanesiens,* Verhandlungen der Naturforschenden Gesellschaft in Basel, Bd. 38, 1927; Sternberg, *The Gilyak,* 1905; Strehlow, *Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentralaustralien,* 1907; Eckardt v. Sydow, *Primitive Kunst und Psychoanalyse,* 1927; A. G. Tansley, *Die neue Psychologie und ihre Beziehung zum Leben,* 1923; Richard Thurnwald, *Forschungen auf den Salomo-Inseln und dem Bismarck-Archipel,* I. Lieder und Sagen, 1912; ders., *Die Gemeinde der Banaro,* 1921; ders. Artikel im Reallexikon der Vorgeschichte (hg. v. Max Ebert), 1924/28, unter den Stichworten, *Altenherrschaft, Altersstufen, Blutschande, Brüderschaft, künstliche Ehe, Eid, Familie, Familienformen, Fluch, Frau, Fraueneinfluß, Gottesurteil, Häuptling, Heirat, Heiratsordnung, Horde, Jünglingsweihe, Kannibalismus, Kaste, Keuschheit, Kind, Klan, Mädchenweihe, Mannbarkeit, Menschenopfer, Moral, Mutterrecht, Nebenehe, Omen, Opfer, Orakel, Patriarchat, Politische Entwicklung, Primitives Denken, Promiskuität, Reinigung, Schichtung, Sippe, Soziale Entwicklung, Strafe, Symbol, Vaterrecht, Verbrechen, Verwandtschaft, Zauber;* Vedder, *Die Bergdama,* 1923; Wirz, *Die Marind — Anim,* I, 1922, II, 1925.

LITERATURWISSENSCHAFT UND PSYCHOANALYSE

von Ewald Volhard

Der Gegenstand der Literaturwissenschaft scheint sich in dem Begriff selbst bereits hinreichend darzustellen, so daß, da über den Begriff «Literatur» eine verbindliche Vorstellung unter Wissenschaftlern wie Laien geläufig sei, eine nähere Wesensbestimmung und Abgrenzung überflüssig wäre. Versuchen wir gleichwohl, einiges über diesen Gegenstand und seine Betrachtungsmöglichkeiten in aller Kürze vorauszustellen.

Wenn man unter Literatur — wie üblich — zunächst alles Geschriebene, d. h. im Stoff der Sprache Fixierte versteht, so ist ziemlich belanglos, ob man Rechnungen oder geschäftliche Mitteilungen — sie seien etwa von Goethe — noch mit zur Literatur rechnet oder nicht. Und doch wird gemeinhin ein gewisser freilich schwer bestimmbarer Grad mehr oder minder bewußter und absichtlicher Formung als Ausweis allem abverlangt, was im eigentlichen Sinne als «Literatur» gelten will. Jede Fixierung aber, so wäre dagegen einzuwenden, ist eine mehr oder weniger bewußte Formung, d. h. eine Durchdringung irgendeines Stoffes, hier der Sprache, mit der sei es auch noch so verdünnten Individualität, mit der einmaligen Eigenheit, der «Seele» des Schreibenden. Den Grad der Formung also wird man nur schwer als entscheidend über die Zugehörigkeit zur Literatur ansetzen dürfen, wenn auch in ihm ein wesentliches Kriterium für die Rangordnung innerhalb der Literatur sich bietet.

Sofern nun der Mensch sich das Weltganze in der Sprache noch einmal gibt und schafft, erscheint das, was gern als «Inhalt» zum eigentlichen Forschungsobjekt der Literaturwissenschaft gemacht wird, lediglich als geformter Stoff, während als der wirkliche Inhalt nur die Individualität, die Seele des Schaffenden zu gelten hat. «Niemand schreibt, der nicht seine Selbstbiographie schriebe, und dann am besten, wenn er am wenigsten davon weiß» (Hebbel). Je bedeutender nun, je welthaltiger diese «Seele» ist, um so lebhafter wird sie sich dem ergriffenen Stoff, der Wort-Welt mitteilen, um so breiter werden die dem Chaos durch die Gestaltung entrissenen Weltsektoren sein, zu um so dichterer Formung wird die Fülle des Stoffes und die Intensität des Durchdringens den Schaffenden nötigen.

Betrachten wir also als den Gegenstand der Literaturwissenschaft eine im Stoff der Wort-Welt sich ausformende und gestaltende Individualität, so wird sich diese Wissenschaft von drei Seiten aus ihres Gegenstandes bemächtigen:

1. indem sie den Stoff untersucht und sich fragt, worin denn die Individualität sich forme;

2. indem sie die Formung ihrer Betrachtung unterwirft und festzustellen sucht, wie sich die Individualität in ihrem Stoff ausdrücke;

3. indem sie dem Gehalt des Geformten nachgeht durch die Frage, was eigentlich diese Seele sei, die sich hier darstelle.

Diesen drei Möglichkeiten, die dem Wesen des Gegenstandes allein entnommen sind, gesellen sich nun drei weitere, die der Literaturwissenschaft als historisch orientierter Wissenschaft eignen und die der zeitlichen Gebundenheit des Gegenstandes entspringen. Hiernach kann der Betrachter seinen Gegenstand (oder einen Teil seines Gegenstandes)

1. aus dessen Zeit selbst heraus sehen, erklären und deuten, indem er etwa fragt, wie stellt sich dar, wie galt ein Wort, eine Sprache, eine Meinung, ein Vers, ein Werk, ein Dichter zu seiner Zeit?

2. in einem entwicklungsgeschichtlichen Zusammenhang sehen und etwa fragen: wie wirkt er und was hat auf ihn gewirkt, oder welche Vergleichsmöglichkeiten bieten sich zu anderen Zeiten?

3. in seiner heutigen Geltung und Bedeutung erfassen und fragen, was Bleibendes an ihm sei.

Dieses Koordinatensystem von Möglichkeiten läßt nun beliebige Mischungen zu und ist durch die verschiedensten Methoden, Techniken, Gesinnungen, Weltanschauungen zu füllen. Von den einzelnen Teilmöglichkeiten, etwa der reinen Philologie, der annalistischen Biographie, der vergleichenden Stoffsammlung, der beschreibenden Inhaltsangabe, der Feuilletondeutung, um nur einige Beispiele zu nennen, muß hier natürlich geschwiegen werden. Wenn wir ferner absehen von der zeitlichen Gebundenheit des literaturwissenschaftlichen Gegenstandes und ihren Folgen, wenn wir die Literaturwissenschaft mehr von ihrer psychologisch-anthropologischen als von der historischen Seite nehmen, so dürfen wir wohl als ihre wichtigste, ja vielleicht ihre eigentliche Idee bezeichnen die Darstellung, Erklärung, Deutung einer im Stoff der Wort-Welt sich ausformenden und gestaltenden Individualität.

Es soll damit noch keineswegs gesagt sein, daß die Literaturwissenschaft nur eine Unterabteilung der Psychologie sei, wohl aber, daß auch sie immer wieder um das Problem «Mensch» kreise und in ihrer höchsten Form dieses letzte Problem nie aus den Augen verlieren dürfe. In unserem Zusammenhang jedenfalls werden wir von Literaturwissenschaft nur insoweit reden, als sie es mit diesem — letzten — Problem zu tun hat, und werden ohne Rücksicht auf Einzelfragen lediglich ganz allgemein und prinzipiell untersuchen, wieweit die grundsätzlichen Bedingungen der Literaturwissenschaft in dieser Hinsicht Beziehungen zur Psa. gestatten.

Daß die Wissenschaft dem Bedürfnis nach einer für die jeweils gepflegte oder geforderte Lebenshaltung sinnvollen Deutung der Welt, der Natur, der Geschichte, des Menschen ihr Dasein verdankt, bedarf für die Literaturwissenschaft heute kaum noch einer Betonung, nachdem die Erkenntnismißwüchse einer Generation, die im Erkennen um seiner selbst willen den wichtigsten Lebensgehalt fand, im allgemeinen überwunden sind. Da heute wieder eine menschliche Ganzheit teils gelebt, teils gefordert wird, so kann auch die Geschichtsdeutung sich nicht mehr auf

reine Stoffsammlung und -sichtung beschränken, sondern ist genötigt, sich auch rückschauend wieder der menschlichen Ganzheit bewußt zu werden und anzunehmen. So trennt die Literaturwissenschaft heute nicht mehr das Kunstwerk als ein gesondert zu behandelndes lebloses Produkt eines mehr oder minder beliebigen Artifekten von seinem Ursprung ab, sondern sieht in ihm eine Erscheinungsform der einmaligen Individualität des Schaffenden, der sich selbst dort am dichtesten darstellt, wo er sich in seiner höchsten Intensität als essentielle Ganzheit dem Stoffe einprägt, in der Dichtung. Die Einheit von Dichter und Werk zu verdeutlichen wird sich also heute jede Literaturwissenschaft angelegen sein lassen.

Damit wäre freilich nichts Neues erreicht, wenn nicht die Einheit in einer tieferen Schicht aufgesucht werden müßte, als es die beliebten Stoffsammlungen unter dem Titel: «XYs Leben und Werke» vermochten, die sich auf die meist primitive Aufzeigung sinnfälliger Übereinstimmungen zwischen Biographie und Dichtung beschränkten, und selten mehr boten, als die gutmütige Schilderung eines freundlichen Bürgers, der sich auf Grund eines meist zugebilligten Talentes dem Beruf des Dichters hingab. Dichtung als ausgeschmückte Beschreibung bürgerlicher Lebensereignisse ist eine Sage des neunzehnten Jahrhunderts.

Die Einwirkungen, die der Literaturwissenschaft eine tiefere Erfassung der Einheit von Dichter und Werk möglich gemacht haben, sind verschiedenen Ursprungs. Vor allem ist hier N i e t z s c h e zu nennen, dessen Vertiefung des Menschbildes auch der Literaturwissenschaft — teils direkt, teils auf Umwegen, wie über die neuere Psychologie — zugute kam. Ihm entstammt auf der einen Seite die Möglichkeit, das Schicksal eines Menschen, sein Tun und Leiden, Leben und Wirken, Denken und Handeln, als sinnbildliche «Darlebung» seiner einmaligen und besonderen Einheit von Blut und Geist aus der Idee dieser Einheit heraus zu deuten und in dem jeweiligen geschichtlichen Raum im Wechselspiel von Geben und Nehmen aufzuzeigen. Auf der anderen Seite geht auf ihn ebensowohl das Bestreben zurück, in die triebhaften Untergründe und Abgründe des Unbewußten vorzudringen und von hier aus — gewissermaßen von unten her — auf die eigentlichen, aller beschönigenden Schleier beraubten Beweggründe und Antriebe des menschlichen Lebens und Schaffens neue Lichter fallen zu lassen. Von dieser wahren Triebpsychologie aus stellt sich die Einheit von Dichter und Werk je nach den besonderen weltanschaulichen Voraussetzungen wieder sehr verschieden dar. Mag man nun etwa den Willen zur Macht als Antrieb zu der Stoffdurchdringung und -bewältigung des Schaffenden in den Vordergrund stellen, mag man den Dichter durch Enthüllung seiner triebhaften Menschlichkeiten zu enträtseln glauben, oder auf der anderen Seite gerade die Durchdringung auch seiner höchsten Geistigkeit mit den erdgebundenen Kräften seines Blutes bewundern und hierin das Kriterium für seine Echtheit sehen; mag man in der Dichtung Selbsterlösungsversuche von

unbewußten oder bewußten Seelenleiden finden, oder sie als euphemistische Idealisierungen bloßer Sinnlichkeiten aufdecken; — in die Schicht, in der sich Leben und Werk als verschiedene Emanationen der gleichen triebhaft-geistigen Einheit darstellen, wird man heute stets hinabsteigen müssen, wenn man sich dem Rätsel dichterischen Schaffens durch eine sinnvolle Deutung zu nähern bestrebt ist.

Die Frage, von welchem Menschbilde aus und zur Förderung welchen Lebens dieser Vorstoß in die Untergründe des Unbewußten, Triebhaften, Erdgebundenen, Vorgestaltigen eigentlich vorgenommen werde, ist in unserer Zeit, in der jeder aus mehr oder minder privaten metaphysischen Gesinnungen lebt, unlösbar. Weder die Tiefe, noch die Sinnfälligkeit einer Deutung können heute über echt oder unecht entscheiden, geschweige denn über recht oder unrecht, und nur die Hoffnung, gestützt auf die verwandte Gesinnung der edelsten Ahnen, einem gemeinverbindlichen Menschbilde zuzuwirken, enthebt den Forscher dem Bewußtsein privater Eigenbrötelei. Eben darum aber wird er bestrebt sein, sein Menschbild mit allen Mitteln und durch alle die Techniken der Weltbetrachtung, die sich ihm heute bieten, zu vertiefen und zu erweitern, oder es anderen gegenüber nach gründlicher Prüfung abzugrenzen.

Als eine dieser Techniken der sinnvollen Deutung des menschlichen Wesens stellt sich uns heute die Psa. dar, die den Anspruch erhebt, von wenigen, empirisch gefundenen Grundtatsachen aus das ganze scheinbar unenträtselbare Chaos menschlicher Daseinsmöglichkeiten aufzuklären. Dieses völlig in sich geschlossene System der Weltbetrachtung, das in sich unwiderlegbar und nur von einem anderen Menschbilde, von anderen metaphysischen Voraussetzungen aus abzulehnen ist, ist nun einerseits bereits die Grundlage zahlreicher moderner Literaturgebilde, mit denen sich der Literaturwissenschaftler nur bei gründlicher Kenntnis der Psa. auseinandersetzen kann, zweitens aber hat sich dieses System auch seinerseits bereits mit dem Gegenstand der Literaturwissenschaft selbst ins Benehmen gesetzt, teils um Kronzeugen eigener Anschauungen in der historischen Literatur aufzuweisen, teils um die Methode der Menschbetrachtung auch an geschichtlichen Objekten zu erproben. Daß also Kenntnis der Psa. dem Literaturwissenschaftler, soweit er die moderne Literatur seinem Blickfeld einbezieht, unerläßlich ist, daß ferner eine auf der Psa. aufgebaute Literaturwissenschaft möglich ist, unterliegt keinem Zweifel mehr.

Halten wir als den Unterton unserer Untersuchung die Frage offen, wieweit die Psa. uns wirklich sinnfällig zu machen weiß, daß sie ihrem Anspruch gemäß die Ganzheit der vielfältigen menschlichen Erscheinungsformen einheitlich zu erklären versteht, so ergeben sich für die heutige Literaturwissenschaft etwa folgende Grundprobleme:

1. Ermöglicht das psa. Menschbild dem literaturwissenschaftlichen Forscher, — wenn er weder durch seinen (modernen) Gegenstand zu einer Auseinandersetzung mit der Psa. genötigt, noch zu einer bedingungs-

losen Annahme der Lehre gewillt ist, — eine Vertiefung und Erweiterung seines Menschbildes?

2. Ist es für den Literaturwissenschaftler möglich, statthaft oder nützlich, von der psa. Methode der Lebensdeutung dem Gegenstand seiner Forschung gegenüber Gebrauch zu machen?

3. Lassen sich besondere Voraussetzungen oder Bedingungen feststellen, unter denen die Anwendung psa. Methoden zu neuen fruchtbaren Erkenntnissen und Erklärungsmöglichkeiten führen kann?

Daß darüber hinaus sich eine Fülle von Einzelbeziehungen aufzeigen ließe, die selbst auf dem dreifachen Raum, als dem hier gebotenen nicht erschöpft werden könnte, ist selbstverständlich. Im Zusammenhang dieses Bandes erscheint es jedoch als wichtiger, erst einmal die Möglichkeit solcher Beziehungen prinzipiell zu klären und gleichzeitig ihre Grenzen wenigstens andeutungsweise aufzuzeigen.

Versuchen wir also zu diesen Fragen in der erforderlichen Kürze Stellung zu nehmen, so werden wir uns zunächst über den Gegenstand der psa. Forschung und über das ihr zugrunde liegende Menschbild zu verständigen haben. Daß die Psa. sich aus der Medizin entwickelt und sich von vornherein als psychotherapeutisches Verfahren gegeben und auch fernerhin ausgestaltet hat, legt die Vermutung nahe, es handle sich hier um eine ganz andere Art von Mensch, als bei der literaturwissenschaftlichen Forschung, nämlich — kurz gesagt — um den kranken, den anormalen, den psychisch defekten Menschen, als welchen einen seiner Dichter zu sehen nicht nur der gesunde Bürger berechtigte Scheu trägt. Gibt es doch auch heute noch viele Laien und selbst Forscher, die sich durch die Tatsache, daß bei einigen Dichtern eine unverkennbare Geistesgestörtheit zum Ausbruch kam, keineswegs zu einer Revision ihrer Einsichten bestimmen lassen, sondern sie als einen Einwand gegen die künstlerische Geltung der also gestörten glauben ansetzen zu dürfen, obgleich Nietzsche, gestützt auf eine lange Ahnenreihe sich ernstlich und zwar in seiner gesundesten Zeit gegen solche billigen Einwände von seiten des Bildungsphilisters verwahrt und obgleich Dilthey bereits vor 40 Jahren sorgfältige Untersuchungen über den Zusammenhang von «Dichterischer Einbildungskraft und Wahnsinn» angestellt hat, nicht zu gedenken der vielen Versuche von anderen Seiten.

Aber sehen wir ab von den wenigen wirklich Geisteskranken unter den Dichtern, von den wenigen, die in früheren — und nicht den «ungesundesten» — Zeiten als vom «heiligen Wahnsinn» besessene mit frommer Scheu verehrt worden wären, als Wesen, die den Schleier des Intellekts zerrissen hatten, und mit dem Weltganzen in unmittelbarere Fühlung getreten waren, so müssen wir doch allzuhäufig auch unter den nicht als «geisteskrank» zu bezeichnenden geschichtlichen Erscheinungen psychische Strukturen erkennen, die in beträchtlicher Weise von den gemeinhin als Norm geltenden Verhältnissen gewöhnlicher Durchschnitts-

menschen abweichen und deren Krankheitsbild uns von ärztlicher und psa. Seite unter dem Namen Neurose, Seelenkrankheit, d. h. gestörte Affektibilität, vorgestellt und das von der Psychose, der eigentlichen Geisteskrankheit, d. h. etwa Erkrankung der Affektibilität u n d des Intellekts von den meisten Forschern durchaus abgerückt wird.

So wäre etwa eine ganze Reihe schöpferischer Persönlichkeiten zu zeigen, die mit einer ganz ähnlich auch bei psychisch defekten, bei Psychopathen oder Neurotikern zu findenden seelischen Reizbarkeit behaftet waren, die sie vielleicht gerade zu ihren Werken, keineswegs aber dazu befähigte, sich in den Erfordernissen des «realen», des «normalen» Lebens in der vom Durchschnitt angestrebten Weise zurechtzufinden. Ja, die Hartnäckigkeit, mit der sich die Dichter immer wieder in einen überschwenglichen Zustand gedrängt fühlen, in dem sich ihnen Bilder entfalten und verknüpfen «unabhängig von den Bedingungen, die sonst Vorstellungen regulieren und in klaren richtigen Verhältnissen zur Wirklichkeit erhalten» (Dilthey), dieses hartnäckige Eintauchen der Dichter in eine dem normalen Menschen unzugängliche Wirklichkeit vor oder über dem intellektuellen Bereich findet sich ganz ähnlich auch bei Irren, wie bei Träumenden. Auf die psychische Anomalie, die dieser Fähigkeit des Dichters zugrunde liegen könnte, mag sich wohl die oft wiederholte Bemerkung von dem «heiligen Wahnsinn» der Dichter stützen. Von Demokrit ab, der schon erklärte, einen großen Dichter nicht ohne einen gewissen göttlichen Wahnsinn denken zu können, hat Dilthey in dem genannten Vortrag eine Reihe ähnlicher Urteile bis auf seine Zeit in übersichtlicher Kürze zusammengetragen.

Daß also die Literaturwissenschaft sich nur mit «gesunden, normalen» Menschen zu befassen habe, wird immerhin fraglich, ja fast könnte es scheinen, als habe sie es im Gegenteil nur mit «kranken», d. h. von der bürgerlichen Norm auch in ihrer psychischen Struktur abweichenden Menschen zu tun, soweit sie sich nicht auf Handwerker einzuschränken beabsichtigt. Der Gegenstand der Literaturwissenschaft nähert sich dem der Psa. — dies zugebilligt — nicht unbeträchtlich.

Die Absicht jedoch, der Zweck, mit dem der Psa.-tiker seinem Objekt, dem Kranken, gegenübertritt, ist völlig anders, so könnte es scheinen, als der Zweck des literaturwissenschaftlichen Forschers: Hier wird Erkenntnis, dort wird Heilung erstrebt. Und doch finden sich auch hier bedenkliche Beziehungspunkte, wenn man sich die Mittel vergegenwärtigt, deren sich die Psa. auf ihrem Wege zur Heilung bedient.

Gegeben ist dem Psa.-tiker zunächst eine in den Ausdrucksformen des menschlichen Organismus sich darstellende psychische Störung, die man sich aus einem in das Unbewußte verdrängten unerwünschten Affekt, der sich auf Umwegen Ersatzbefriedigung zu schaffen sucht, erklärte. Dieser auf falsche Bahnen geratene Affekt sollte anfangs — wir folgen dem historischen Werdegang der Psa. — durch eine vom Arzt herbeizuführende Affektentladung abreagiert werden, ein Prozeß, der als

«Katharsis» bezeichnet wurde. Die eigentliche Entwicklung der Psa. begann jedoch erst, als man die Katharsis durch Affektentladung fallen ließ und nun in der Aufdeckung, d. h. Bewußtmachung der Verdrängungen und deren Ablösung durch Urteilsbildungen Ziel und Aufgabe sah.

Als Mittel hierzu fand man die freie Assoziation, in der sich zwanglos zu ergehen der Patient aufgefordert wird, wobei zwar das Verdrängte nicht selbst zutage gefördert werden braucht, wohl aber sich in Anspielungen der Deutungskunst des Arztes darbietet. Wenn auch nicht ohne Widerstand, kommen hier die tieferen unbewußten Schichten des Seelenlebens zu Wort, und zwar — so wird uns von Psa.-tikern versichert — in häufig geradezu dichterischer Form (eine Bemerkung, die dem Literaturwissenschaftler als neue psychologische Bestätigung von Hamanns Deutung der Poesie als der Muttersprache des Menschengeschlechts willkommen sein mag).

Zeigen sich schon von hier aus manche Zugänge zur Literaturwissenschaft, so mehr noch von einer Erfahrung Freuds aus, die aus der Psa. statt einer bloßen Hilfswissenschaft der Psychopathologie den «Ansatz einer neuen, gründlicheren Seelenkunde macht, die auch für das Verständnis des Normalen unentbehrlich wurde» (Freud). Zu der beim Kranken herbeigeführten «freien Assoziation» fand sich nämlich eine Parallele auch beim gesunden Menschen, der Traum, der sich in gleicher Weise wie jene deuten ließ. Auf die nahe Beziehung zwischen Traum und Dichtung aber haben die Dichter selbst oft genug hingewiesen und Freuds Auffassung der Traumarbeit läßt einige Verbindungspunkte deutlich anklingen: Sie besteht «in einer eigenartigen Behandlung des vorbewußten Gedankenmaterials, bei welcher dessen Bestandteile verdichtet, seine psychischen Akzente verschoben, das Ganze in visuelle Bilder umgesetzt, dramatisiert, und durch eine mißverständliche sekundäre Bearbeitung ergänzt wird» (Freud).

Von hier aus scheinen sich nun allerdings einige nicht unwichtige Zugänge zur Literaturwissenschaft zu öffnen. Halten wir daran fest, daß nach Freuds Erfahrungen die freie Assoziation sowohl, wie die Traumarbeit keineswegs, wie etwa bei schwer Geisteskranken, völlig «unabhängig von den Bedingungen, die sonst Vorstellungen regulieren», wie noch Dilthey meinte, sondern nur bei einem mehr oder weniger beträchtlich verminderten Widerstand einer «zensurierenden Macht im Ich» verlaufen, so könnten wir wohl in der Dichtung verwandte «freie Assoziationen» sehen, ergänzt und geformt durch verschieden lebhafte sekundäre Bearbeitung. Fügen wir noch hinzu, daß für den Dichter diese mehr oder minder freie Assoziation gleichzeitig die Bedeutung einer Affektentladung, eines Abreagierens seelischer Spannungen vertreten kann, was ja oft bemerkt wurde, so findet sich nun der Literaturwissenschaftler seinem Gegenstand gegenüber in einer Lage, die der des Psa.-tikers nicht mehr so fern steht, wie es zunächst scheinen mochte. Gegeben ist ihm eine Art

freier Assoziationen, die er für tiefere seelische Spannungen symbolisch zu nehmen, und an die er mit seiner Deutungskunst heranzutreten hat, nicht zwar zum Zwecke der Heilung, wohl aber zum Zwecke des tieferen Verständnisses, das ja auch für den Psa.-tiker eine zentrale Bedingung der Heilung darstellt.

Soweit nun wird der literaturwissenschaftliche Forscher, der den seelischen Untergründen eines Dichters nachschürft, wesentliche Einwände nicht zu machen brauchen. Mag er nun die Hypothese der freien Assoziation für das dichterische Schaffen annehmen oder rektifizieren, — daß in der Dichtung seelische Vorgänge in symbolischer Gestalt sich ausdrücken, und zwar gleichgültig, ob der Symbolcharakter der Bilder oder auch die seelischen Vorgänge selbst dem Dichter zum Bewußtsein drangen oder im Unbewußten verliefen, daß ferner diese Sinnbilder seelischen Geschehens sich der Deutungskunst des Forschers darbieten und ein tieferes Verständnis fordern, das sind Erkenntnisse, die sich seit Nietzsche auch in der Literaturwissenschaft immer mehr Bahn brechen.

Auch die Auffassung, als handle es sich bei dieser dichterischen Umsetzung seelischer Vorgänge ganz wesentlich um einen Ausweg, den sich vor oder nach ihrem Eintritt ins Bewußtsein infolge äußerer oder innerer Hemmungen verdrängte Affekte zum Zwecke des Abreagierens oder einer Entäußerung mittels etwas wie freier Assoziation zu schaffen wüßten, auch diese Auffassung ist dem literaturwissenschaftlichen Forscher zugänglich. Er kann sich sehr wohl vorstellen, daß die ihm vorliegenden Gebilde und Ergüsse — man gedenke etwa der Lyrik — nur einer der normalen unmittelbaren Verausgabung fremden Aufstauung affektiver seelischer Kräfte ihre Dichte und Fülle verdanken, zumal ihn die Erfahrung belehrt, daß gerade die größten Dichter sich hinsichtlich der Kleinmünze täglicher Seelenverausgabungen besonderer Ökonomie befleißigt haben. Er würde dann im Dichter etwa einen Charakter sehen, der infolge einer ungewöhnlichen psychischen Reizbarkeit (Sensibilität) an der freien Auswirkung seiner affektiven Seelenkräfte verhindert, diesen Seelenkräften in verdichteten Gebilden einen Ausweg zu schaffen genötigt oder befähigt ist.

Die Terminologie der Psa. dürfte der Forscher dabei ruhig ihrer Entstehung und Entstehungszeit zugute halten, ohne sich veranlaßt zu sehen, Dichtung etwa als Autoanalyse zu bezeichnen, oder sich gar zu schmeicheln, in der Neurose endlich die Göttin gefunden zu haben, die den Dichtern die Gabe gibt, zu sagen, was sie leiden (Stekel). Wichtiger wird ihm sein, festzustellen, *wie* und *warum* der Dichter sich von dem Neurotiker und Hysteriker unterscheidet, *wie* und *warum* er in der Lage ist, «wie ein Vulkan die zurückgedrängten Feuerfluten nach außen zu werfen» (Stekel), während jene an ihren Seelenkämpfen ersticken. Begnügen wir uns aber zunächst mit der Feststellung, *daß* ein solcher Unterschied besteht, daß der Dichter aus überstarken psychischen Span-

nungen und Erregungen, wie sie ähnlich vielleicht der Neurose zugrunde liegen, sich einen Ausweg zu schaffen weiß durch einen Prozeß, den die Psa. — wie bereits Schopenhauer und Nietzsche — als Sublimierung bezeichnet. Man stellt sich dabei vor, daß den an sich anders orientierten Triebkräften durch eine gewisse Umbildung oder Umbiegung — nun sozusagen im Einverständnis mit dem «zensurierenden Ich» — «Abfluß und Verwendung auf andere Gebiete eröffnet wird, so daß eine nicht unerheblichen Steigerung der psychischen Leistungsfähigkeit aus der an sich gefährlichen Veranlagung resultiert» (Rank).

Ausgerüstet mit einer zureichenden Deutungskunst wird sich auf Grund solcher Voraussetzungen der literaturwissenschaftliche Forscher, bemüht, dem Rätsel dichterischen Schaffens durch eine Analyse der Dichtwerke näher zu kommen, wohl befähigt finden, von den dichterischen Gebilden bis zu einem gewissen Grade auf die Triebkräfte zurückzuschließen, als deren symbolischen Ausdruck er sie aufzufassen sich gehalten sieht. Hierzu benötigt er allerdings einer genaueren Vorstellung von Artung und Entstehen, Aufbau und Werden der Triebe, einer Trieblehre einerseits und andererseits einer Deutungskunst, die er als zureichend anerkennen könnte. Beides bietet ihm die Psa. an.

Die psa. Trieblehre verblüfft den Forscher zunächst durch eine Einfachheit, die er sich bisher seelischen Vorgängen gegenüber anzunehmen nicht für berechtigt hielt. Zudem aber findet sich diese Einfachheit in einer Lebenssphäre, die nur mit der äußersten Vorsicht anzurühren oder gar aufzudecken ihm die moralische Gesinnung seiner Zeit nahelegte. Trotz zahlreicher Wandlungen aber hält die Psa. auch heute noch an ihrer Grunderkenntnis fest, daß nämlich in der Energie der Sexualtriebe, der Libido, die eigentliche Quelle des menschlichen Seelenlebens zu finden sei. Man weiß, daß es gerade diese Auffassung war, die — auch dem Literaturwissenschaftler — eine verständige Auseinandersetzung mit der Psa. immer wieder erschwert hat. Betrachten wir aber einmal diese Theorie gewissermaßen von einem erhöhten Standpunkt aus als Entwicklungssymptom, so haben wir sie aus einer Zeit zu verstehen, die wie keine andere in orgiastischem Geistkultus die natürliche Leibgebundenheit des menschlichen Lebens als beschämende Entwürdigung am liebsten in Vergessenheit gebracht hätte. Gegenüber solchen Tendenzen nun — Leib, Seele und Geist in sauberer Sonderung zu behandeln — entstand, gestützt auf die Worte der Dichter, angeregt durch die Mahn- und Weckrufe Nietzsches, die Erkenntnis, daß nur aus den bluthaften Kräften, nur aus den erdgebundenen Trieben das Leben sich deuten lasse, daß selbst die höchste Geistigkeit des Menschen in seinen elementaren Schichten verwurzelt sei und aus diesen Tiefen sich nähre. In die Entwicklung dieser heute nicht mehr fragwürdigen Erkenntnis reiht sich nun auch die Psa. ein, indem sie zunächst die Bedeutung der lange ängstlich umgangenen Sexualtriebe für den Aufbau des menschlichen Lebens, für das Werden

seiner psychischen Struktur ins rechte Licht setzte, dann aber in stetem Fortschreiten den Begriff der Libido so stark erweiterte, daß er in dem alten Lustprinzip nicht mehr Platz fand und in ein System von triebhaften Tendenzen aufgelöst werden mußte, wobei in bewußter Annäherung an die Antike statt vom Sexus jetzt mehr vom Eros, ja einfach von Lebenstrieben die Rede ist.

Diese spätere Entwicklung der Lehre kommt zwar den Bedürfnissen des literaturwissenschaftlichen Forschers beträchtlich entgegen, ist aber für die Psa. so wenig charakteristisch — zumal sie auch im eigenen Lager keineswegs völlig gebilligt, ja von Freud selbst mit einiger Zurückhaltung vorgetragen wird —, daß wir sie hier beiseite lassen und uns darauf beschränken müssen, die Richtpunkte aufzuzeigen, die der Aufbau der psa. Trieblehre dem Literaturwissenschaftler zu geben vermag.

Daß die Libido sich aus Partialtrieben erst allmählich konsolidiert und zentriert, so daß also Restbestände nicht mitaufgenommener Partialtriebe übrig bleiben können, kann gelegentlich für die biographische Betrachtung von Belang sein, interessiert uns hier aber wenig. Wichtiger sind die weiteren Organisationsformen der Libido, von denen der «normale» Mensch eine ganze Reihe zu durchlaufen hat, bevor er zu der Genitalorganisation des vollreifen Erwachsenen gelangt. Wo sich diese Entwicklung nicht glatt vollzieht, entstehen abnorme Fixierungen der Libido auf früheren Entwicklungsstufen, Fehlbildungen, die zu Neurosen, Perversionen, Abnormitäten führen.

Auf einer solchen als «Narzismus» bezeichneten früheren Entwicklungsstufe hat sich nun nach psa. Lehre die Libido des Träumers, des Dichters und des Neurotikers fixiert. Bei ihnen glaubte man wie beim Kind nur ein Minimum von Objektbesetzungen der Libido erkennen und daraus etwa die Geschlossenheit und gewisse «Wirklichkeitsferne» des dichterischen Weltbildes erklären zu können. Der Dichter, so wäre etwa zu sagen, lebt nicht in der Welt der Objekte, sondern, wie das Kind, in seiner Welt, in der Welt seiner Ideen, Wünsche und Träume. Vorausgesetzt wird dabei eine objektive Wirklichkeit, als welche sich das Alltagsleben in der Sphäre der bürgerlichen Nützlichkeit hinlänglich darzustellen schien. Allmählich jedoch folgte auch die Psa. der Zeitentwicklung, indem sie die sogenannte Wirklichkeit relativer nahm und sich nun jedes Ich vorstellt als ein «Reservoir von — narzistisch genannter — Libido, aus welchem die Libidobesetzungen der Objekte erfließen und in welches diese wieder einbezogen werden können» (Freud). Danach freilich wäre es nicht so leicht, wie man zunächst glaubte, zu unterscheiden, welcher Wirklichkeitsauffassung die größere Realität und Objektivität zukäme, wenn man nicht etwa die Tatsache, daß bei den meisten Menschen eine allmähliche Loslösung von der «narzistischen» Stufe zu bemerken ist, für die Richtigkeit dieses Ablaufs in Anspruch nehmen will, wodurch denn allerdings nichts bewiesen würde als das, wovon man ausging.

Der Dichter also hat mehr als gewöhnliche Menschen die Fähigkeit, seine affektiven Seelenkräfte unabhängig von den gemeingültigen Spielregeln der bürgerlichen Majorität in der Welt der Objekte zu spiegeln, weil die «narzistische» Organisationsstufe seiner Libido — nicht unterdrückt durch die Erfordernisse des Tages — zu freier Entfaltung gelangen kann. Er teilt diese Fähigkeit mit den Kindern, die wie er allein aus dem eigenen Ich heraus eine Un-Mittelbarkeit des Welt-Erlenbens = Ich-Erlebens besitzen und betätigen. Aber er besitzt diese Gabe nicht, so würden wir glauben, weil sein Liebesdrang auf einer früheren Stufe fixiert wäre, vielmehr, weil ihm die Stufen seiner Entwicklung nicht wie anderen verloren, sondern noch stets zugänglich sind: Er kann über die Organisationsformen seines Wesens in höherem Maße frei verfügen, als der gewöhnliche Mensch, der in der letzten Form erstarrt.

Daß also der Dichter mit der höchsten Weisheit des Alters ewige Jugend verbindet, kann sich uns nun auch von seiner Triebseite aus erklären. Wo sonst die Triebschicht sich auf einer bestimmten Stufe bleibend festigen mag, ist er genötigt, aus den elementaren Grundlagen seines Wesens und seiner Entwicklung heraus sie immer neu zu formen und zu organisieren und alle Stadien des Durchganges können ihm noch geläufig und unbewußt gegenwärtig wirksam sein. «Solche Männer und ihresgleichen sind geniale Naturen, mit denen es eine eigene Bewandtnis hat; sie erleben eine wiederholte Pubertät, während andere Leute nur einmal jung sind» (Goethe zu Eckermann). Nur wer wie der Dichter das Ganze der menschlichen Möglichkeiten immer neu umfassen und erleben kann, vermag das Ganze zu sagen, und nicht zufällig sind die seinem Wort am nächsten, die noch die Möglichkeiten ihres Lebens, die verschiedenen Organisationsformen ihrer Triebkräfte nicht infolge einer Fixierung des Endausganges «vergessen» haben. Wollte man freilich solche Möglichkeiten des Dichters als Fehlbildungen durch Fixierung der Libido auf frühen Entwicklungsstufen bezeichnen, so dürfte der Literaturwissenschaftler einer solchen Verdünnung seiner Vorstellung vom Menschen wenig Geschmack abgewinnen können. (Die Schenkenlieder z. B. dicht neben den Suleimaliedern des Diwans auf Grund solcher Fehlbildungen — Fixierung der Libido auf der ambivalenten Kindheitsstufe etwa — erklären zu wollen, ist nur von dem Menschbilde um 1890 aus nicht absurd.)

Stellen wir aber die Frage nach dem psa. Menschbild und seiner Bedeutung für die Literaturwissenschaft noch einmal zurück, um den Aufbau der Libido weiter zu verfolgen. Nach der frühesten, narzistischen, Stufe, die kurz bezeichnet wurde, folgt in der Entwicklung der Libido die Epoche, in der die Welt der äußeren Objekte sich der Libido zu öffnen beginnt. Naturgemäß spielen hierbei die Personen der nächsten Umgebung die wichtigste Rolle, die Mutter zunächst, dann der Vater, der anfangs so etwas wie den lieben Gott in alttestamentarischem Gewand repräsentieren soll, wobei sich das Ichideal und Gewissen vorbereitet. Im weiteren

Verlauf folgt dieser Idealisierung die Identifizierung mit dem Vater, folgt der Angst, Ehrfurcht oder Bewunderung vor dem Vater das Bestreben, ihm gleich zu sein, besonders gegenüber der Mutter. So bereitet sich die sogenannte Ödipussituation vor, die weitaus die größte Bedeutung für die spätere Libidoentwicklung desMenschen hat. «Der normale Ausgang der Ödipussituation», d. h. der Liebe zur Mutter und Identifizierung mit dem Vater, der als Rivale empfunden wird, «ist (für den Knaben) eine Verstärkung der ursprünglichen Vateridentifizierung; dadurch muß die ‚Männlichkeit im Charakter des Knaben eine Festigung erfahren' (Freud)» (Hartmann). Infolge der ambivalenten Einstellung auf früheren Entwicklungsstufen findet aber gleichzeitig eine freilich schwächere Identifizierung mit der Mutter statt und aus der Verbindung der beiden Identifizierungen baut sich nach Überwindung der Ödipussituation, die frühere Entwicklung fortsetzend, das Ichideal, oder Überich, das Gewissen oder die Zensur auf.

Lassen wir die Frage beiseite, wie weit wirklich Ödipus für die gemeinte Situation in Anspruch genommen werden darf, so leuchtet doch ohne weiteres ein, daß hier ein Problemkreis getroffen ist, der mehr Beachtung als bisher — auch von seiten der Literaturwissenschaft — verdient. Halten wir uns auch hierbei weniger an die enge Theorie und Terminologie, mehr an den eigentlichen Sinn, so handelt es sich einerseits um die ersten Objekte des Liebesdranges und andererseits um die erste Abgrenzung des jungen Menschen gegenüber der vorausgehenden Generation. Diese beiden Prozesse fallen insofern zusammen, als sie sich beide auf die Eltern richten, und beginnen bereits in frühester Jugend, um im Pubertätsalter zum Austrag zu kommen. In welcher Weise sie sich vollziehen, kann natürlich höchst bedeutsam für die ganze weitere Entwicklung des Menschen sein.

Wir können uns vorstellen, daß im Kind vor dem Erwachen des Ichbewußtseins ein Gefühl des Einsseins mit dem mütterlichen Schoß, dem schaffenden und nährenden Grund noch lebhaft ist, daß die Einheit und Ganzheit der inneren Welt noch nicht gebrochen ist durch eine Bewußtseinsprojektion nach außen, daß also das Kind gewissermaßen noch ruht im Schoß der Welt, mit der es sich eins fühlt im unbewußten Erleben. Allmählich erst löst sich die Nabelschnur auch seines inneren Wesens von der Mutter los und mit dem Werden des Ichbewußtseins findet es sich erstmals in der eigentümlichen Spannung, die den Menschen von der übrigen organischen Welt unterscheidet: als Naturwesen strebt es zurück zu der verlassenen Welteinheit und als ichbewußtes Wesen drängt es vorwärts zu einer neuen Durchdringung, zur Bewußtseinsaneignung der immer mehr als Außen empfundenen Welt. So verlangt das Kind nach der Mutter zurück, mit der es sich eins fühlt als Natur, und wirft doch als Ich den Blick vorwärts auf den Vater, dem es gleich zu werden sucht als Bewußtsein, den es vielleicht haßt als seiner bisherigen Welt Fremdes und Neues und an dem es doch die Unausweichlichkeit des eigenen Wachs-

tums verehrend oder liebend erstmals spürt. Je mehr sich aber das Ichbewußtsein festigt, um so entfernter rücken die beiden Sinnbilder der eigenen Seelenspannung; das junge Ich empfindet sich als neuen Anfang, als ein Weiter, dem die Geschlossenheit des Vaters, seine Endschaft im Wege steht; es muß sich trennen von dem Vergangenen, um selbst in sein Werden hineinzugehen. Gewiß mag hier das väterliche Wesen bedeutsam das Ziel mitbestimmen, das die junge Seele aus sich herauswirft, aber gerade das Eigene gegen den Vater abzugrenzen, in sich selbst den Vater zu überwinden — zu unterjochen oder zu töten —, der sich dem Streben nach dem mütterlichen Schoß der Welt und einer neuen Welt vielleicht in den Weg legt, ist wohl die härteste Not, die erst dem Werdenden die Tore ins Leben öffnet.

Dieser innere Kampf und sein Ausgang spiegeln sich immer wieder im späteren Leben des Menschen; «Niemand glaube, die ersten Eindrücke der Jugend verwinden zu können» (Goethe). Wie sich der junge Mensch hier löst, zeigt uns die Kraft und Fülle seines Wesens, was er seinem Eigenen anglich, zeigt uns, wie er sich in die Kette der Geschlechter einreiht, kurz, wie aus dem ersten Zusammenstoß seiner eigenen Substanz mit der Außenwelt sich das aufbaut, was man als «Ichideal» mag gelten lassen, wird uns vom Wesen und Wert einer menschlichen Individualität manches sagen können. Dagegen müßten wir den Versuch, dieses Überich lediglich aus Identifizierungen erklären zu wollen, ablehnen, da er an der uns wichtigeren Frage vorbeiführt, was eigentlich sich identifiziere; wir werden in der sogenannten Ödipussituation zwar ein wesentliches Erklärungsmittel, nicht aber die Erklärung des Ichideals finden, das Jean Paul, auf den sich die Psa. glaubt berufen zu dürfen, in der «Levana» beschreibt: «Jeder von uns hat seinen idealen Preismenschen in sich, den er heimlich von Jugend auf frei oder ruhig zu machen strebt. Am hellsten schauet jeder diesen heiligen Seelengeist an in der Blütezeit aller Kräfte, im Jünglingsalter.» Zur Erklärung des bürgerlichen Gewissens und des im Sinne der allgemeinen Moral zensurierenden Ich mag wohl die Theorie der Identifizierung ausreichen, der «ideale Preismensch» aber, den jeder einmal über sich hinauswirft und den vielleicht nur die Dichter über das Jünglingsalter lebendig zu erhalten wissen, ist ein sehr viel positiverer Dämon und nährt sich aus viel tieferen und eigeneren Quellen. Über sein Werden wird sich wohl kaum mehr ausmachen lassen, als daß er zuerst in der Abgrenzung des Ich gegen das Außen sich darstelle, sich festige und forme. Sein Entstehungsgrund liegt in dem Kern der menschlichen Seele, den die Psa. uns nicht aufgehellt hat.

Der literaturwissenschaftliche Forscher wird also die brieflichen, biographischen, literarischen Äußerungen eines Dichters, zu schweigen von den zahlreichen Darstellungen des Ödipusmotivs, einmal zur Deutung seines Verhaltens zur Umwelt in Leben und Werk, und andererseits zur Deutung des Ichideals, wie es in der Dichtung seinen Niederschlag gefunden hat, mit Vorteil heranziehen können, falls er sich der Grenzen

seiner Bemühungen bewußt bleibt und nicht das Ganze zu erklären glaubt, wo sich ihm nur ein Teilausschnitt öffnet. Leider haben die von psa. Seiten angestellten literaturwissenschaftlichen Untersuchungen, in der Meinung nun endlich d e n Schlüssel zur Erklärung des Seelenlebens gefunden zu haben, gerade hiergegen so häufig gesündigt, daß eine gewisse Zurückhaltung von seiten der Literaturwissenschaft nur allzu verständlich ist; gleichwohl wird man hier einige als Vorarbeiten beträchtliche Untersuchungen solcher Teilprobleme finden, wenn man sich über die meist sehr enge Deutungskunst der Psa. hinwegzusetzen weiß, von der noch kurz zu sprechen ist.

Halten wir zunächst unser Mißtrauen gegen den Wert angeblich reiner Erfahrung zurück, so ist uns wichtig zu hören, daß die Psa. sich lediglich auf Erfahrungstatsachen aufzubauen vorgibt und den Anspruch erhebt, schlechthin als d i e empirische Wissenschaft von der Seele zu gelten. Eine D e u t u n g s k u n s t aber — und mag sie noch so sehr in Zusammenhang mit der Erfahrung bleiben — geht über derartige Ansprüche weit hinaus; schon die Wortzusammensetzung zeigt selbst dem Laien, daß es hier um ganz andere als die vorgegebenen Dinge geht. Der Glaube an die rationale Erfaßbarkeit des Lebensganzen — selbst schon metaphysisch bedingt — hebt sich in diesem Begriff ausdrücklich selbst auf und die irrationalen Elemente, mit deren Hilfe eine sinnvolle Erfassung des Lebens sich freilich allein aufbauen kann, kommen in ihm zur Geltung. Nun wäre dagegen nichts einzuwenden — vorausgesetzt, man bliebe sich des Tatbestandes voll und ganz bewußt —, wenn man nicht versuchte, auf Grund e i n e r Erfahrung — der Reduzierbarkeit mancher seelischer Vorgänge auf Sexualtriebe — nun a l l e seelischen Vorgänge dieser einen Erfahrung anzupassen. In nichts anderem aber besteht die Deutungskunst der Psa., als daß sie die Mittel zu diesem Prozeß zu schaffen sucht, wodurch denn ihre Bemühungen einen gewissen krampfhaften und erzwungenen Charakter aufweisen, durch den sich ernsthafte Forscher und selbst gutwillige Beurteiler nicht selten an das ergötzliche Bestreben des Examenskandidaten erinnert fühlen, der möglichst rasch von dem unbekannten Elefanten auf die bekannte Mücke zu kommen sucht. Ist aber der letztere bei einem solchen Verblüffungsmanöver immerhin berechtigt, sich eine biogenetische Betrachtungsweise zunutze zu machen, so wird sich der Psychologe seelischen Vorgängen gegenüber eines solchen unrektifizierbaren Vorgehens schwerlich ohne weiteres bedienen dürfen. Denn ob sich die Entwicklung des Seelenlebens gesetzmäßig aus einer Urzelle heraus, wenn man so sagen darf, vollziehe, oder aber ob sich über diese Urzelle irgend Bestimmendes sagen lasse über den allgemeinen Begriff des Lebens hinaus, bleibt durchaus offen, und nichts rechtfertigt, zum mindesten in den letzten Fragen, die einfache Übertragung rein mechanisch-naturwissenschaftlicher Vorstellungen auf das Seelenleben, das allem Anschein nach wenigstens m i t bestimmt wird durch ganz

andere Gesetze als das etwa der Kausalität und das offenbar in eine Sphäre hineinreicht, auf die sich die in der neueren Physik selbst für die anorganische Welt als unzulänglich erkannten Naturgesetze nicht anwenden lassen. So wenig man einen Kreis als die Folge des Mittelpunktes ansehen wird, so wenig wird man alle seelischen Vorgänge als Wirkungen einer Ursache ansehen dürfen, statt sich etwa damit zu begnügen, sie als Symptome einer Seinsart zu erkennen.

Hier rächt sich der psa. Ausgangspunkt, der kranke Mensch, und die psa. Absicht, die Heilung. Denn für die Therapie genügt es, auf den Punkt gestoßen zu sein, von dem aus sich eine Heilung ergeben kann. Daß aber nun die Heilung beweisen sollte, man sei auf das Zentrum des Seelenlebens gestoßen, und daß nun alle Tatsachen mittels einer hierauf abgestimmten Deutungskunst unter diesen Zentralaspekt gezwängt werden müssen, läßt sich nur aus irrationalen Motiven erklären. Wer aber gar, wie es gelegentlich geschieht, die Heilung als Maßstab für die Richtigkeit der Theorie ansetzen möchte, dem stünde die vielfach bestätigte ärztliche Erfahrung entgegen, daß oft mit einer falschen Theorie bessere Resultate erzielt werden als mit einer richtigen.

Auch der Literaturwissenschaftler kann sich natürlich auf diesen — ärztlichen — Standpunkt stellen, ja muß vielleicht weniger nach der Richtigkeit einer Theorie, als nach ihrer Brauchbarkeit und der Güte der mit ihr erzielten Resultate fragen. An unserer Stelle jedenfalls haben wir uns der Psa. gegenüber auf diese Frage zu beschränken und hätten nunmehr zu untersuchen, wie sich uns nach den bisherigen Feststellungen das Menschbild der Psa. denn eigentlich darstelle und wie weit uns von dieser Seite Hilfsmittel zur Analyse und Deutung einer künstlerischen Erscheinung geboten werden.

Zunächst wird der literaturwissenschaftliche Forscher sich auf den Glauben an die rationale Erklärbarkeit des menschlichen Seelenlebens nur ungern festlegen, wird vielmehr in dem analytischen Forschungsverfahren nur eine Seite seiner Tätigkeit sehen. Gewohnt, sich stets einem anscheinend unauflösbaren Rätsel von Besonderheit, Originalität, Begabung, einmaliger Eigenheit gegenüber zu finden, wird er seine Deutungskunst vor allem auf diesen Zentralpunkt einzurichten haben und mindestens auch von hier aus zum Verständnis einer menschlichen Erscheinung vorzudringen suchen. Über den Kern des Menschen aber, über das, was wir als gegeben, als Begabung hinnehmen müssen, weiß uns die Psa. Deutungsmittel nicht an die Hand zu geben, ja wird das von ihrer Position aus auch nicht können und nur «Abtrünnige», wie etwa C. G. Jung, finden von anderen metaphysischen Voraussetzungen aus einen Zugang zu diesem Problem.

In der konsequenten Lehre unterscheidet sich das Libidoreservoir, aus dem der Mensch in der Berührung mit der Außenwelt sich formt, bildet oder fehlbildet, bei verschiedenen Menschen lediglich quantitativ.

Eine Erklärung, warum es nur so wächst und nicht anders, warum es von vornherein nach bestimmten Seiten tendiert, wird nicht angestrebt und kann im Grunde nur durch den dürftigen Hinweis auf äußere Einwirkungen erhellt werden. Warum etwa die Libido des Dichters zu einer Fixierung auf der narzistischen Stufe führt, warum oder woher dem Dichter eine erhöhte psychische Reizbarkeit eignet, warum er gerade nicht an seinen Verdrängungen erstickt, wie der Neurotiker, oder sie nicht frei verströmt, wie der Träumer, das sind Fragen, deren Beantwortung wir von der Psa. nicht erwarten dürfen. Sie führen uns eben zu dem Kern von Begabung, der nicht rational erklärbar ist. Sie führen uns dazu, das Triebreservoir nicht nur quantitativ, sondern qualitativ verschieden angefüllt zu glauben und das «Eigentliche» im Menschen als ein Einmaliges zu sehen, das die Möglichkeiten seiner besonderen Entwicklung bereits keimhaft in sich trägt und im Wechselspiel mit der Außenwelt nur ausbreitet, erprobt und formt. Damit erst würden wir uns in eine Schicht des Seelenlebens begeben, die zwar dem nivellierenden Zugriff der Gleichheitsgläubigen entzogen ist, die aber allein zu einer Deutung der menschlichen Verschiedenheit zureichend wäre. Denn gerade den Literaturwissenschaftler wird die Schicht des Seelenlebens, in der sich die Menschen mehr oder minder gleich sind — er zweifelt nicht an ihrer Existenz — stets weniger zu beschäftigen haben, als die, in der jeder vom andern sich unterscheidet. Die Libidoentwicklung aber zeigt ihm nur die Variationsmöglichkeiten des Allgemeinen, nicht aber die einmaligen Gegebenheiten des Besonderen, woran im Prinzip auch dann nichts geändert wird, wenn man den Begriff der ursprünglichen Partialtriebe so weit faßt und so individuelle Mischungsmöglichkeiten zuläßt, daß der Begriff der Libido durch eine neue Trieblehre unterbaut wird, wohin die Entwicklung der Psa. in den letzten Jahren zu tendieren scheint.

Es wird dadurch ebensowenig geändert, wie durch metaphysische Spekulationen auf eine Polarität von Lebens- und Todestrieben oder durch die Theorie vom Ich, vom Es und vom Überich, denn die Vorstellung vom Menschen als einer rational erfaßbaren Entwicklung aus menschlichen Gemeinsamkeiten bleibt auch dann bestehen, wenn die Inhalte dieses Menschbildes den Erfordernissen der Zeit oder den Bedürfnissen historischer Wissenschaften angeglichen werden. Denn dieses Menschbild bleibt stets gestützt auf die Ideen der Aufklärung, auf ihren Rationalismus, ihren Fortschrittsglauben und ihren Normbegriff.

Der Normbegriff der Psa. gründet sich auf die Vorstellung einer allgemein menschlichen objektiven «Natur» und einer «natürlichen Entwicklung», die man als organisches Wachstum durch Abstraktion von allem Erkünstelten, Gemachten, Verbildeten glaubt aufdecken zu können. Der normale, d. h. gesunde und richtige Mensch ist der natürliche, durch keine Verdrängungen gequälte, durch keine Hemmungen belastete, zu keinen Sublimierungen genötigte Alltagsmensch.

Jede derartige Vorstellung nun dokumentiert — auch wenn sie sich scheinbar von jedem Wertproblem fernhält — eine Auflehnung gegen die Kulturgesinnung der Zeit, insbesondere gegen deren Moralität, und erfüllt als solche ihre bedingte Aufgabe. Einer überstrengen Tyrannei gegenüber erhebt sich der Grundsatz des *laisser aller* und der «Natürlichkeit», wodurch denn sehr wohl verschüttete Kräfte wieder aufgedeckt werden können. So entstand die Psa. als Reaktion gegen die Verfemung der Sexualität in den bürgerlichen Kreisen des ausgehenden Jahrhunderts, gegen die Leibfeindschaft, die zu den Verdrängungen gerade sexueller Triebe geführt hatte. Es war zweifellos wichtig, daß die Bedeutung dieser Triebe für das Seelenleben, ja für die Kultur wieder einmal eindringlich hervorgehoben wurde, wie es unsere Dichter seit Winckelmann, Heinse und Goethe immer wieder getan haben, zuletzt Nietzsche, der die ganze Problemstellung der Psa. ohne Einseitigkeit vorwegnahm.

Darüber hinaus aber bekundet der Appell an die «Natur», wie ihn die Psa. vertritt, eine Auflehnung nicht nur gegen die zeitbedingte, sondern gegen j e d e Moral. Denn «jede Moral ist im Gegensatz zum *laisser aller* und der ‚Natürlichkeit' ein Stück Tyrannei gegen die ‚Natur', auch gegen die ‚Vernunft': aber «— und das vergessen alle auf diese angebliche ‚Natur' abgestimmten Philosopheme immer wieder —» das ist noch kein Einwand gegen sie, man müßte denn selbst schon wieder von irgendeiner Moral aus dekretieren, daß alle Art Tyrannei und Unvernunft unerlaubt (noch deutlicher: ‚unnatürlich') sei» (Nietzsche).

Wenn also die Psa. eine bestimmte Form der — angeblich freien — Entwicklung der Triebe für «natürlich» ausgibt und zur Norm erhebt, so bedeutet das — aus der Sphäre des sogenannten objektiven Empirismus in die ihm zugrunde liegende und folgende Wertsphäre übersetzt — nichts anderes als eben diese Auflehnung gegen jede Tyrannei und Moral, nicht zwar, wie man der Psa. böswillig unterstellt hat, in den praktisch-ethischen Forderungen (freies Ausleben oder dergl.) wohl aber in ihrer weltanschaulichen Gesinnung, nach der der «e i g e n t l i c h e» Mensch eben der «natürliche», unkomplizierte Mensch in der geschilderten Gestalt ist, auch wenn man sich gleichwohl aus beliebigen Gründen zu der Kulturform des Menschen bekennen mag.

Wir haben am Anfang dieser Untersuchung den Gegenstand der Literaturwissenschaft dem der Psa. dadurch zu nähern gesucht, daß wir den Begriff der Krankheit auf die Dichter in Anwendung brachten, ohne zunächst zu untersuchen, von wo aus denn die schöpferischen Menschen diesem Begriff unterstellt werden können. Wir sehen jetzt, daß dies eben von einer bestimmten Vorstellung von «Natur» und «natürlicher Entwicklung», kurz von dem geschilderten Normbegriff aus geschieht. Denn das ist ja nach dem Vorausgegangenen ohne weiteres klar, daß die von psa. Seite hypostasierte «natürliche» Entwicklung zu dichterischen und künstlerischen Gebilden nicht führen kann, daß vielmehr

deren Entstehung irgendeinen Bruch oder Knick, irgendeine «Fehlbildung», «Verdrängung», oder dergleichen zur Voraussetzung hat, daß also der Dichter, auch wenn man ihn positiv bewertet, wie es die Psa. tut, eine — schöne — Entartung der Gattung darstellt. Ferner aber, so belehrt uns Nietzsche, weiß jeder Künstler, «wie fern vom Gefühl des Sich-gehen-lassen sein ‚natürlicher' Zustand ist, das freie Ordnen, Setzen, Verfügen, Gestalten in den Augenblicken der Inspiration, — und wie streng und fein er gerade da tausendfältigen Gesetzen gehorcht.»

Sollte also der Literaturwissenschaftler auf den Dichter einen Normbegriff anwenden können, der offenbar gerade an dem Wesentlichsten von dessen Natur vorbeigreift? Sollte er nicht vielmehr den Wesenskern, die Natur des Dichters jenseits von seiner Triebentwicklung aufsuchen und diese aus jener erklären müssen? Er würde dann allerdings das als Reaktion gegen das bürgerliche Geistheldentum des seelischen Mittelstandes erwachsene und selbst noch wesentlich darin verhaftete Menschbild der Psa. durch eine tiefere Auffassung zu ersetzen haben und hätte als Wertmaßstab des Menschen und als Kriterium seiner Natur nicht die Reibungslosigkeit seiner Entwicklung oder den Mangel an Gegensätzen, sondern etwa die Kraft, diese Gegensätze zu bewältigen, anzusetzen. Denn «allen Ernstes, die Wahrscheinlichkeit dafür ist nicht gering, daß gerade dies ‚Natur' und ‚natürlich' sei — und nicht jenes *laisser aller!*» (Nietzsche.)

Die Revision unserer Einsichten, die durch die Annahme eines solchen Naturbegriffs notwendig würde, kann hier natürlich nicht ausgedeutet werden. Daß aber damit ein Normbegriff jenseits von gesund und krank gewonnen würde, der dem Literaturwissenschaftler eine gemäßere Handhabe zur Beurteilung seines Gegenstandes bieten dürfte, leuchtet ohne weiteres ein. Denn gegenüber der zeitgemäßen Verflachung des Menschbildes und der immer weiter um sich greifenden Amerikanisierung der Seelen kann gerade der Literaturwissenschaftler immer wieder auf die schöpferischen Persönlichkeiten als die eigentlichen Repräsentanten der Gattung Mensch hinweisen und in der gestaltenden Bewältigung der tiefsten Spannungen zwischen Ich und Welt, Trieb und Bewußtsein das Kriterium des natürlichen, gesunden und normalen Menschen finden, womit er sich denn an die Vorstellung vom Menschen anschlösse, die ihm die Dichter selbst an die Hand geben.

Literatur

(Auswahl)

A. Allgemeines.

Sigmund Freud, (Autobiographie in:) *Die Medizin der Gegenwart in Selbstdarstellungen.* Herausgegeben von L. R. Grote. Bd. IV. Leipzig 1927. Handwörterbuch der Sexualwissenschaft. *Enzyklopädie der natur- und*

kulturwissenschaftlichen Sexualkunde des Menschen. Herausgegeben von Max Marcuse. 2. Aufl. Bonn 1926. (Insbes. Artikel: Psa., Libido, Narzißmus etc., alle von Freud.). Heinrich Hartmann, *Die Grundlagen der Psa.* Leipzig 1927. Das psa. Volksbuch, herausgegeben von Paul Federn und Heinrich Meng, Bücher des Werdenden. Stuttgart, Berlin 1926. Insbes.: Hans Sachs, *Psa. und Dichtung.* S. 456 ff. Richard Müller-Freienfels, *Psychologie der Kunst.* 3 Bände. 2. Aufl. Leipzig 1920. Hermann Hesse, *Künstler und Psa.* Almanach *1926.* Internationaler psa. Verlag, Wien. Otto Rank, *Der Künstler und andere Beiträge zur Psa. des künstlerischen Schaffens.* Imago-Bücher I. 4. verm. Aufl. Leipzig 1926. Wilhelm Stekel, *Dichtung und Neurose.* Bausteine zur Psychologie des Künstlers und des Kunstwerkes. Wiesbaden 1909. Wilhelm Dilthey, *Dichterische Einbildungskraft und Wahnsinn.* (Rede 1886.) Gesammelte Schriften. Bd. VI. S. 90 ff. Wilhelm Lange, *Hölderlin.* Eine Pathographie. Stuttgart 1909. Kurt Hildebrandt, *Gesundheit und Krankheit in Nietzsches Leben und Werk.* Berlin 1926. Ders., *Norm und Entartung des Menschen.* Dresden 1920. Ders., *Norm und Verfall des Staates.* Dresden 1920.

B. Literaturwissenschaftliche Schriften der Psa.

E. Hitschmann, *Zum Tagträumen der Dichter.* Imago IX, S. 4. Otto Rank, *Der Doppelgänger.* Eine psa. Studie. Imago III, S. 97. Ders., *Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage.* Grundzüge einer Psychologie des dichterischen Schaffens. Leipzig, Wien 1912. Wilhelm Stekel, *Die Träume der Dichter.* Eine vergleichende Untersuchung der unbewußten Triebkräfte bei Dichtern, Neurotikern und Verbrechern. Bausteine zur Psychologie des Künstlers und des Kunstwerkes. Wiesbaden 1912. A. Winterstein, *Der Ursprung der Tragödie.* Ein psa. Beitrag zur Geschichte des griechischen Theaters. Imago-Bücher VIII. 1925. Sigmund Freud, *Der Wahn und die Träume in W. Jensens «Gradiva».* Schriften zur angewandten Seelenkunde. (Herg. S. Freud.) Heft I. 2. Aufl. 1912. Ders., *Eine Kindheitserinnerung aus Dichtung und Wahrheit.* Imago V, S. 49. E. Hitschmann, *Gottfried Keller.* Internationale psa. Bibliothek. Nr. 7. 1919. Ders., *Zum Werden des Romandichters.* Imago I, S. 49. Ders., *Ein Dichter und sein Vater.* Beitrag zur Psychologie religiöser Bekehrungen und telepathischer Phänomene. Imago IV, S. 337. A. Kielholz, *Jakob Böhme.* Ein pathographischer Beitrag zur Psychologie der Mystik. Schriften zur angewandten Seelenkunde. (Herg. S. Freud.) 17. Heft. E. Lorenz, *Die Geschichte des Bergmannes von Falun.* Imago III, S. 250. Heinrich Mutschmann, *Milton und das Licht.* Die Geschichte einer Seelenerkrankung. Beiblatt zur Angelia. Heft 11/12. Ders., *Der andere Milton.* Bonn, Leipzig 1920. Iolan Neufeld, *Dostojewski.* Skizze zu seiner Psa. Imago-Bücher IV. 1923. N. Ossipow, *Tolstois Kindheitserinnerungen.* Ein Beitrag zu Freuds Libido-Theorie. Imago-Bücher II. 1923. Oskar Pfister, *Die Frömmigkeit des Grafen Ludwig von Zinzendorf.* Ein psa. Beitrag zur Kenntnis des religiösen Sublimierungsprozesses und zur Erklärung des Pietismus. Leipzig, Wien. 1910. Otto Rank, *Das «Schauspiel» im «Hamlet».* Beitrag zur Analyse und zum dynamischen Verständnis der Dichtung. Imago IV, S. 41. Hans Sachs, *Schillers Geisterseher.* Imago IV, S. 69 u. 145. J. Sadger, *Conrad Ferdinand Meyer.* Eine pathographisch-psychologische Studie. Wiesbaden 1908. Ders., *Heinrich von Kleist.* Eine pathographisch-psychologische Studie. Wiesbaden 1910.

KUNSTWISSENSCHAFT UND PSYCHOANALYSE

von Eckart von Sydow

I. Allgemeine kunstphilosophische Grundlage

Die allgemeine ästhetische Theoretik der Psa. hat vornehmlich der Analyse und Konstruktion des künstlerischen Schaffensprozesses ihre Aufmerksamkeit gewidmet. Das Verhalten des aufnehmenden Menschen zum Kunstwerk steht für sie erst in zweiter Linie. Zwar findet keine radikale Abschneidung der Beziehungen zwischen Künstler und Publikum statt, — wohl wird der Schaffende immer im Verhältnis zu den Menschen betrachtet, für die er arbeitet, aber die Freudschule legt bei aller Anerkennung der soziologischen Verknüpfung den Hauptakzent auf die Analyse des produzierenden Menschen. Wir nehmen daher auch in dieser Überschau den Ausgang von der psa. Interpretation der Kunstschöpfung.

Das Hauptbuch der Freudschule über die Kunst ist ein Frühwerk O. Ranks: «Der Künstler» (1905 geschrieben, 1907 veröffentlicht, 4. Aufl. 1925), in welchem eine Unmenge verschiedenartiger Probleme, die mit der Sexualpsychologie und auch dem Künstlertum zusammenhängen, aufgegriffen, entwickelt, durcheinander gewirbelt sind, — Probleme, bei deren Darstellung und hypothetischer Lösung nebulose Behauptungen und abrupte geistreiche Bemerkungen und mannigfache prägnante Formulierungen eine große Rolle spielen. Das relative Verdienst, zuerst eine Sexualpsychologie des Künstlertums geschrieben zu haben, wird noch dadurch vermindert, daß die ideelle Figur des Künstlers nicht rein herausgearbeitet wird, sondern immer wieder mit der allgemeinen Konzeption des «Heros» zusammenschmilzt, so daß tatsächlich ein verhältnismäßig geringer Bruchteil der behaupteten Erkenntnis dem spezifischen Künstlertum zugute kommt. Gleichwohl sind in diesem verwirrenden Buche Leitmotive angeschlagen, denen später Freud, Sachs, Pfister usw. vielfach gefolgt sind, um da und dort zu begrenzen, weiter auszubauen, oder auch wie W. Stekel in einseitiger Weise abzuirren. Die grundsätzliche Einstellung ist aber innerhalb der Freudschule im ganzen die gleiche geblieben, so daß wir die Möglichkeit einer ziemlich homogenen Gesamtschau haben.

Der Schaffensprozeß

Im Laufe der letzten Jahrzehnte der kunstwissenschaftlichen Entwicklung haben wir uns gewöhnt, unter dem Schaffensprozeß hauptsächlich jenen Teil der künstlerischen Arbeit zu verstehen, in welchem sich das Werk selbst absetzt und kristallisiert, den Gestaltungsprozeß, den Formungsakt. Alles was an psychischen Erlebnissen und Tendenzen zur Gestaltung als solcher gehört, erscheint als ein Anhängsel und den for-

malen Mächten gegenüber als ein Ballast, oft mehr hemmender als nützlich fördernder Art. Die Psa. hat sich einhellig mit bemerkenswerter Konsequenz auf den entgegengesetzten Standpunkt gestellt. Von der Kristallisation der Werke erfahren wir nichts, sondern alle Aufmerksamkeit wird auf die allgemeinen Zusammenhänge zwischen Künstlertum und Sexualität gelenkt. Es versteht sich hierbei, daß die Bezüge zwischen beiden Polen nicht in jener rohen Art behandelt werden, wie sie etwa der Nitzscheaner Naumann in seinem oft und mit Recht getadelten Buch gezeigt hat, sondern daß ein vielgewandter, taktvoller Intellekt die Zügel führt.

Das Künstlertum wird von der Psa. nicht als eine originäre Erscheinung aufgefaßt, sondern eine der möglichen Kompromißbildungen zwischen den kontradiktorischen Tendenzen der sexuellen Triebe und der kulturellen Triebverdrängung. Dieser Konflikt durchwaltet nach der grundsätzlichen Auffassung der Psa. die ganze Menschenwelt und führt zu verschiedenen Auswegen aus dem Dilemma der Situation: Traum, Neurose und Perversion oder aber Sublimierung. Der künstlerisch produktive Mensch repräsentiert den letzten Weg. Ihm gelingt es, ein positives Ergebnis des Zwiespaltes zwischen Lustprinzip und Realitätsprinzip zu erzielen. Die klarste und in gewissem Sinne klassische Formulierung dieser Auffassung hat Freud gegeben: «Die Kunst bringt auf einem eigentümlichen Wege eine Versöhnung beider Prinzipien zustande. Der Künstler ist ursprünglich ein Mensch, welcher sich von der Realität abwendet, weil er sich mit dem von ihr zunächst geforderten Verzicht auf Triebbefriedigung nicht befreunden kann und seine erotischen und ehrgeizigen Wünsche im Phantasieleben gewähren läßt. Er findet aber den Rückweg aus der Phantasiewelt zur Realität, indem er dank besonderer Begabungen seine Phantasien zu einer neuen Art von Wirklichkeit gestaltet, die von den Menschen als wertvolle Abbilder der Realität zur Geltung zugelassen werden. Er wird so auf eine gewisse Weise wirklich der Held, König, Schöpfer, Liebling, der er werden wollte, ohne den gewaltigen Umweg über die wirkliche Veränderung der Außenwelt einzuschlagen». («Formulierungen über zwei Prinzipien des psychischen Geschehen», Jahrbuch, III [1912], S. 6). In jenem Zwiespalt zwischen Lustprinzip und Realitätsprinzip oder zwischen Sexualtrieb und Verdrängung durch die kulturelle Umwelt steht der künstlerische Mensch in der Mitte zwischen traumhafter Vorspiegelung der Wunscherfüllung und nervöser Erkrankung: er projiziert eine Erregung, die durch den Konflikt ausgelöst ist, nach außen, wenn der Konflikt schon überreif für den Traum, aber noch nicht zur Krankheit verfestigt ist. Er befreit sich also von seinem seelischen Druck durch sein Werk, in welchem der primäre Reizzustand, der aus dem Konflikt zwischen Verdrängung und Trieb resultiert, seine zeitweilige Beschwichtigung durch die mehr oder minder stark symbolisierte Darstellung des verdrängten Komplexes und des Vollzuges der treibenden Wünsche findet. Das künstlerische Schaffen wird somit als ein Ersatz der Libidobefriedigung interpretiert. Je nach der ur-

sprünglichen, infantilen Organsexualität entwickelt sich, lautet Ranks Dogma, die künstlerische Tatkraft: bei dem Maler drängt eine übermäßig libidinöse Betonung der Schaulust zum Kunstwerk, beim Bildhauer eine solche der Tastempfindung und des Bemächtigungstriebes, bei dem Musiker eine libidinöse Betonung der Gehörsempfindung usw.

Als Grundstimmung des Künstlers wird folgerichtig das L e i d e n angegeben, da die Quelle seiner Produktivität die untragbare Qual der Verdrängung ist, — um so mehr als es sich nur um einen Ersatz und um eine zeitweilige Beilegung des Konfliktes handelt, die Spannung selbst aber in ihrer schmerzlichen Schärfe unberührt bleibt.

Die grundsätzliche Auffassung, wie sie hier vor uns steht, hat die allgemeine Zustimmung der Analytiker gewonnen. Nur O. Pfister hat Vorbehalte gemacht: «Niemals kann es sich darum handeln, aus der Primärerotik allein die höchsten Geistestaten zu erklären. Jede Sublimierung ist Aktivierung n i c h t s e x u e l l e r Anlagen.» («Die primären Gefühle als Bedingungen der höchsten Geistesfunktionen», Imago VIII. Bd. [1922], S. 53). Aber auch er kann im gleichen Aufsatz nicht umhin zu zeigen, wie in mehreren Fällen die Verdrängung der primären Triebe die Entfaltung der höchsten geistigen Fähigkeiten teils verhinderte, teils in die Tiefe riß. Und man würde im Ganzen die Ästhetik der Psa. unter das volkstümliche Schlagwort der Pansexualität zu rubrizieren haben, wenn nicht hinsichtlich des formalen Gestaltungsprozesses Einschränkungen des Sexualismus vorlägen, auf die wir später zu sprechen kommen.

Es ist hier noch kurz W i l h. S t e k e l s zu gedenken, der in seiner Aphorismensammlung «Dichtung und Neurose» (1909) behauptet: «Meine Forschungen haben mir den sicheren Beweis erbracht, daß zwischen dem Neurotiker und dem Dichter gar kein Unterschied besteht. Nicht jeder Neurotiker ist ein Dichter. Aber jeder Dichter ist ein Neurotiker.» Man darf diese (gegen Rank gerichtete) Behauptungen auf sich beruhen lassen, da es nicht klar ist, ob die erste Behauptung der Wesensgleichheit oder die zweite des Wesensunterschiedes in Wahrheit gemeint sei. Übrigens ist Stekel ein Außenseiter der psa. Bewegung, der trotz rastloser Produktion keinen erheblichen Einfluß gewonnen hat. —

Aus jenem Zusammenhange zwischen Künstlertum und Konflikt von Trieb und Kultur erläutert sich die «Inspiration» des Schaffenden. Nachdem Rank auf jene allgemeine Grundlage hingewiesen hatte, unternahm es O. P f i s t e r: «Die Entstehung der künstlerischen Inspiration» (Imago, II. Bd. [1913], S. 481 ff.) auf Grund der ausgedehnten Analyse künstlerisch minderwertiger Produkte eines Zeichners zu bestimmen. Er kam hierbei zu dem Resultat, daß die künstlerische Inspiration als Manifestation eines verdrängten Komplexes anzusehen ist und den Gesetzen gemäß sich aufbaut, in die Freud die bei der Entstehung des neurotischen Symptoms, des Traums, der Halluzination usw. beteiligten Prozesse faßte, — nur daß ein sinnvolles Ganzes geschaffen wird, dessen tiefere psychologische Bedeutung allerdings dem Künstler nicht völlig klar ist. So ent-

hielten manche Arbeiten böse Wünsche gegen die Mutter, Haß gegen den Vater, — eine ganze Serie schilderte die Sublimierung seiner Libido, den Übergang vom physischen zum mystischen Todeswunsch und zur sittlich religiösen Wiedergeburt.

Diese Auffassung der Kunst als andeutende Äußerung verdrängter Triebregungen führte zur intensiven Beschäftigung mit dem Symbolbegriff und seiner Bedeutung im Rahmen der Kunstgebilde, — führte um so mehr dahin, als ja die analytische Deutung des Traums und seiner Symbolik als eine der positiven Hauptleistungen Freuds gilt. J. Landquist hat in seinem wertvollen Aufsatz über «Das künstlerische Symbol» (Imago, VI. Bd. [1920], S. 297 ff.) den Symbolbegriff an der Hand von Freuds und Silberers Ausführungen näher zu bestimmen versucht. Er faßt hierbei das Symbol zunächst als ein individuelles Bild, das die Erinnerung an andere, gleichfalls individuelle Bilder in sich vereinigt und das an Bedeutung in dem Maße gewinnt, als es mit solchen individuellen Bildern gesättigt ist, — und späterhin als die Vereinigung von individuellem Bild, Mehrdeutigkeit und verhülltem Sinn. Das Hauptprinzip der Symbolbildung ist das Prinzip der Ähnlichkeit. Landquist erläutert seine Auffassung an Goethes Gedicht «König von Thule»: der Becher ist nicht nur als Gefäß betrachtet, sondern auch als Symbol des Weibes gemeint, ferner auch als besondere Erinnerung an die Frau und das vergangene Leben mit ihr, — auf jede der möglichen Fragen nach der «eigentlichen» Identifizierbarkeit des Bechers mit einem jener Symbolinhalte kann man nur ja und nein antworten! Daß die verschiedenen Bedeutungen gleichzeitig festgehalten werden und zusammenschmelzen, gibt dem Gedicht die poetische Stimmung, — daß das Symbolbild sein eigenes selbständiges Leben lebt, wie die Traumbilder es tun, gibt ihm andererseits die nötige Festigkeit.

Tag-Traum und Kunstwerk

Der Vergleich des Kunstwerks mit den Gebilden des Traumlebens, wie er eben laut wurde, beherrscht die psa. Literatur in weitem Umfange. Im Traume ist ja die von der rationalistischen Logik kaum berührte Produktivität des unbewußten Geisteslebens zu finden. Wäre es möglich, das Kunstwerk als ein mit Bewußtsein fixiertes Traumgebilde zu betrachten, so wäre es ohne weiteres einzubeziehen in den Kreis der psa. Symboldeutung. Den interessantesten Beitrag hierzu hat H. Sachs in seinem Buche «Gemeinsame Tagträume» (1924) gegeben. Aber bei aller Bemühung, einen genetischen Zusammenhang zwischen Tagtraum und Dichtung aufzuweisen, zeigt sich doch immer wieder, wie sehr der Tagtraum vom Kunstwerk sich unterscheidet. Denn der Tagtraum hat die folgenden Kennzeichen: im Mittelpunkte dieser Träume steht der Träumer selbst, — der Tagtraum ist formlos, er huscht über die Einleitung fort, vernachlässigt den Aufbau und die Motivierung, kennt weder Reim, noch Stil, noch Rhythmus, noch Satzbau, — einzelne Szenen werden mit geringer Variation

bis ins Unendliche wiederholt, — Wortvorstellungen und Bilder vermischen sich, — den Inhalt bildet zumeist Angenehmes, Erwünschtes, — der Tagtraum ist asozial, ein «Privatroman». Das Kunstwerk ist fast in jedem Punkte das Gegenteil vom Tagtraum, insbesondere ist es «eine große soziale Leistung». Hier sucht nun Sachs den Übergang vom Tagtraum zum Kunstgebilde zu finden. In der Tat gibt es gemeinsame Tagträume für zwei gleichgerichtete Menschen. Aber eine solche Traumgemeinschaft geht nicht über 2 Personen hinaus, die dem gleichen Geschlecht angehören müssen. So sehr man manchen Ausführungen von Sachs beipflichten kann, so wenig ist ihm doch der Versuch einer genetischen Überleitung vom Tagtraum zum Dichtwerk gelungen. Und in der Tat hat Sachs gleich zu Anfang (S. 3 f.) die angeborene Begabung als einen Faktor bezeichnet, der für die psychologische Forschung dauernd unzugänglich bleiben muß. — Hält man sich dies Anerkenntnis des Einflusses eines grundsätzlich unableitbaren, also nur feststellbaren elementaren Faktors vor Augen, so wird man die weiteren Thesen vielfach mit Interesse verfolgen. So meint Sachs, daß der Tagträumer, in die Nähe der Wiederholung des Ödipuskomplexes geführt, sich von dieser Gefahr befreie, indem er sich zum Dichter verwandele, denn dann hat der Vereinzelte den Weg zu den Brüdern wieder zurückgefunden. Der dichterische Antrieb des Tagträumers sei der scheinbar aufgeopferte Narzismus, der für seine eigene Person unverwendbar geworden, von ihr aus auf das Werk verschoben sei, das ja nur ein Stück des Ich bedeute. Aus dem jeweiligen Überwiegen bald des einen, bald des anderen Elementes will Sachs sogar die Verschiedenheit aller literarischen Schulen und Stile erklären!

Der Gestaltungsakt

Die Bewertung des Formgebungsprozesses ist in der gesamten psa. Literatur sehr geringfügig. Wohl hat Rank als eigentliche Leistung des Künstlers die Formung der unbewußten Phantasien bezeichnet, aber zugleich die «übergroße Sorgfalt» in der Anordnung des Ganzen und in der Ausführung mancher Einzelheiten als Verschiebung der psychischen Intensivität angegeben, deren sich der Vorlust-Mechanismus bediene. Somit ist die ästhetische Lust nur Vor-Lust, die die eigentliche Lustquelle verdeckt, den Effekt daraus aber sichert und stärkt («D. Künstler», S. 72, analog Rank und Sachs: «Bedeutung der Psa.», S. 88 f.). Dieser Auffassung hat sich Freud leider ausdrücklich angeschlossen: «Ich bin der Meinung, daß alle ästhetische Lust . . . den Charakter solcher Vorlust trägt, und daß der eigentliche Genuß des Dichtwerks aus der Befreiung von Spannungen in unserer Seele hervorgeht.» («Dichten und Phantasieren», S. 239.) Solche Entwertung der Prägung wird verständlich, wenn wir bei Rank und Sachs lesen: «Den Gipfel des Kunstgenusses finden wir darin, wenn uns ein Werk vor Spannung fast den Atem raubt, vor Schreck die Haare sträubt, um uns zuletzt Tränen des tiefsten Leidens und Mit-

leidens abzufordern.» Der aufsteigende Zweifel, ob man derartige Schauerromantik zweckmäßigerweise für ernsthafte kunstwissenschaftliche Festlegungen verwenden sollte, wird auch durch die analoge Anregung Freuds nicht beschwichtigt, der den Ausgang von Werken empfiehlt, die nicht von der Kritik, sondern vom Publikum am höchsten geschätzt werden und dafür die meisten Leser haben! («Dichten und Phantasieren», S. 235.)

Es fragt sich nun, ob nicht etwa diese ganze Sphäre der eigentlichen Gestaltung außerhalb des Geltungsbereiches der Psa. steht. In der Tat ist dies die Auffassung der Freudschule. So hören wir von Reik: «Die psychologische Erforschung der Probleme, welche sich an künstlerische Stoffe oder künstlerischen Genuß knüpfen, ist notwendigerweise eine begrenzte. Sie verzichtet z. B. von Haus aus auf den Anspruch, das Rätsel der künstlerischen Begabung lösen zu wollen» (Referat im Jahrbuch VI. Bd. (1914), S. 388), wie denn vorher auch Freud formuliert hatte: «Woher dem Künstler die Fähigkeit zum Schaffen kommt, ist keine Frage der Psychologie» («Interesse an der Psa.» Ges. WW. IV, 339). Die gleichartige Auffassung lasen wir oben bei Hanns Sachs und wir finden sie auch bei J. Hermann (Imago VIII. Bd. [1922], S. 6). — Diese kritische Auffassung ist wohl berechtigt, — wir kommen im Schlußkapitel noch darauf zu sprechen. Übrigens widerlegt ihr Ausspruch den Doppelirrtum der volkstümlichen Interpretation der Psa., als wolle diese das Kunstwerk lediglich aus sexuellen Gesichtspunkten erklären, — in der Tat beschäftigt sie sich vielmehr ex officio ausschließlich mit seelischen Impulsen, die außerhalb des eigentlichen Künstlertums liegen.

Kunstgenuß

Die Anteilnahme des Publikums am Kunstwerk hat in der Psa. eine tiefgreifende Begründung erfahren. Der oft bedachte Widerspruch zwischen der Freude an Menschen und Handlungen, die im Kunstwerk eine Rolle spielen, und andererseits dem Widerwillen gegen die gleichen Menschen und Handlungen im realen Leben wird hier in einer Weise gelöst, die den Vorzug erstaunlicher Einfachheit hat. Die Verbindungsbrücke zwischen Werk — Künstler — Publikum wird durch die Auffassung der Kunstwerke als allgemein menschlicher Symbolsprache geschlagen. Das Wichtige ist ja für die Psa. nicht das Werk als solches, sondern seine Bedeutung als Symbol tief verdrängter infantiler Regungen des Künstlers. Diese Regungen können aber nur dann Widerhall finden im Herzen anderer Menschen, wenn sie allgemein menschlicher Natur sind. Dies ist denn auch bei den Kunstwerken in mehr oder minder hohem Maße der Fall: die Komplexe bleiben, nur ihr Ausdruck wechselt. Das Publikum fühlt also den gleichen Komplex in sich, den der stärker belastete, aber auch stärker kraft der Projektion abreaktionsfähige Künstler gestaltet. Und was diesem das Kunstwerk leistet, vollbringt es analog auch für das Publikum: die Abfuhr und Phantasiebefriedigung der beiden Parteien

gemeinsamen, unbewußten Wünsche. Sehr präzis hat Rank diesen Sachverhalt, den man grundsätzlich wohl als zutreffend ansehen darf, formuliert: «Der Genießende imaginiert sich dann, von der Form verlockt, an die Stelle des Künstlers (Mitschaffen), was ihm leicht gelingt, denn der Empfänger liebt nur das Kunstwerk, das die Erfüllung seiner eignen Wünsche widerspiegelt, das er beinahe selbst gemacht haben könnte» («D. Künstler», S. 72).

Die Kritik dieser allgemeinen Grundlegung kann sich zunächst auf das doppelte Einverständnis der Psychoanalytiker beziehen, daß weder die Stärke der Verdrängung, welche die Voraussetzung der Sublimierung ist, noch der eigentliche Akt des Künstlertums, die Werk-Prägung, von der Psa. erfaßt wird. In dieser Werkprägung sind aber zwei Momente enthalten: das Künstlertum der Formgebung überhaupt und zweitens die Stufe der Qualität. Die drei wichtigsten Elemente der spezifischen künstlerischen Produktivität bleiben danach außerhalb des Bereiches, in welchem sich die Analyse fruchtbar betätigen kann.

Es ließe sich jedoch ein Einfluß der seelischen Komplexbildung auf das künstlerische Schaffen mit verschiedenen Möglichkeiten der Durchsetzung denken. Unter diesen Möglichkeiten hat tatsächlich die Psa. den einen Typus des leidenden Menschen: den Romantiker, herausgegriffen. Es ist aber klar, daß der romantische Typus nur einer von vielen ist und daß ihm auf der anderen Seite in der frühchristlichen Kunst, Romantik, Renaissance, Barock, Rokoko eine Fülle von andersartigen Künstlertypen gegenübersteht, auf welche jenes Losungswort, nach welchem die Kunst ein leidvolles Abreagieren verdrängter Komplexe sei, keine Anwendung finden kann. Die Ergebnisse der psa. Forschung ordnen sich dieser kritischen Einschränkung ein, denn wir haben fast ausschließlich im Gebiete der Romantik, also abseits des strengen Stils, Beweisdokumente für die wahrscheinlich zutreffende Interpretation seitens der Psa. vor uns. Hier darf man vielfach von einer ganz erstaunlichen Bereicherung unserer psychologischen Einsicht reden, die auch der nicht in der Biographie der Künstler wird vermissen wollen, der das Wesentliche des Künstlertums in der Werkleistung proklamiert. Es ist aber andererseits kennzeichnend, daß die Werke der nicht romantischen Künstler oder der nicht romantischen Epoche z. B. Schillers, Goethes keinen Psychoanalytiker zur Bearbeitung verlockt haben. Man wird also sagen dürfen, daß nach dem bisherigen Ergebnis der Psa. sich ihre Wirksamkeit wesentlich bezieht auf den frei schwebenden Bezirk des romantischen Künstlerdaseins und auf dessen möglichen Einfluß auf seine Leistung.

II. Die ästhetischen Kategorien

Von den üblichen Kategorien haben nur wenige eine eingehendere Behandlung erfahren, — das Unheimliche, das Tragische, das Witzige.

Als das Unheimliche bezeichnet Freud («Das Unheimliche», Ges. WW., X. Bd., S. 369 ff.) jene Art des Schreckhaften, welche auf das

Altbekannte, Längstvertraute zurückgeht, — unheimlich sei irgendwie eine Art von «heimlich». In der Analyse der Hoffmannschen Novelle vom Sandmann zeigt sich, daß die Angst um die Augen eine Hauptrolle spielt, — Angst um Augen ist als Ersatz für die Kastrationsangst bekannt, — die Zentralfigur voll Unheimlichkeit ist in dieser Erzählung eine Deckgestalt für den Vater. Somit geht das Unheimliche des Sandmannes auf die Angst des kindlichen Kastrationskomplexes zurück. Eine andere Unheimlichkeit umgibt auch die Figur des Doppelgängers usw. Als Momente des Unheimlichen zeigen sich endlich: Wiederauflebende Animistik und Magie, ferner Beziehungen zum Tode, unbeabsichtigte Wiederholung, Kastrationskomplex. «Das Unheimliche des Erlebens (um dies handelt es sich wesentlich) kommt zustande, wenn verdrängte infantile Komplexe durch einen Eindruck wiederbelebt werden, oder wenn überwundene primitive Überzeugungen wieder bestätigt werden». Das Unheimliche der Phantasie umfaßt dieses Unheimliche des Erlebens und auch noch manches andere, aber auch in der Dichtung bleibt das Unheimliche der verdrängten Komplexe ebenso unheimlich wie im Leben.

Das Tragische ist im Zusammenhang mit der Analyse verschiedener Tragödien vielfach betrachtet worden. Man darf wohl sagen, daß die Tragödie gewissermaßen das Sprungbrett zum psa. Verständnis oder doch Interesse für Kunstschöpfungen geboten hat. Im Grunde sind alle Definitionen der Kunstschöpfung und des Künstlertums dem schöpferischen oder aufnehmenden Verhalten zur Tragödie, wie es sich dem Verständnis der Analytiker darstellte, auf den Leib geschrieben. Man kann das Tragische zunächst als den Ausdruck der auf dem «Sohne» gegenüber dem «Vater» lastenden Schuld, fernerhin aber auch als Ausdruck der dem Sohne aus allen Inzest-Vergehen erwachsenden Schuld bezeichnen. In summa ist es also die aktualisierte und ins praktische Leben übergreifende Dramatik verdrängter infantiler Komplexe, aus der das Tragische erwächst.

In einer kurzen und sehr unzulänglich dokumentierten Studie «Zur Psychologie der Komödie» (Imago, XII. Bd. [1926], S. 328 ff.) hat L. Jekels ganz geistreich die Komödie als den dialektischen Gegensatz zur Tragödie bezeichnet und demgemäß behauptet: «das in der Tragödie auf dem Sohne lastende Schuldgefühl erscheint in dem komischen Drama auf den Vater verschoben, — der Vater ist schuldig.»

In breiter Ausführlichkeit hat Freud das Witzige in seiner Arbeit: «Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten» (1. Aufl. 1905, Ges. WW. IX. Bd., S. 1—269) behandelt. In der Darstellung der Technik des Witzes zeigt er, wie die Witzarbeit sich der Verdichtung, des Doppelsinns, der Verschiebung, des Widersinns zur Herstellung des witzigen Ausdrucks bedient. Ihr innerer Sinn besteht in der Zusammendrängung, vielmehr Ersparnis, — der Lustgewinn stammt aus der Ersparnis an geistigem Arbeitsaufwand. Es werden die Tendenzen des Witzes untersucht, dann der Lustmechanismus und die Psychogenese des Witzes, die Motive

des Witzes und schließlich die Beziehung des Witzes zum Traum und zum Unbewußten, das Verhältnis des Witzes zu den Arten des Komischen behandelt. — In kurzen Bemerkungen hat Th. Reik den «Zynischen Witz» (Imago, II. Bd. [1913], S. 51 ff.) besprochen.

III. Die einzelnen Künste

Den Ursprung der Musik haben zwei Untersuchungen sich zurecht zu legen versucht. Th. Reik ging in seiner Abhandlung über «Das Schofar» (das Widderhorn) (in «Probleme der Religionspsychologie, I. Teil: das Ritual» 1919, S. 178 ff.), das einzige uralte Instrument, das noch im Ritus des Judentums eine Rolle spielt und das überhaupt eines der ältesten Blasinstrumente der Welt ist, von der Analyse einer unklaren Stelle der Bibel aus, die sich auf den Gesetzgebungsakt auf dem Sinai bezieht. Er deutet ihren Sinn dahin, daß der Klang des Hornes als die Stimme Gottes zu betrachten sei und folgert weiter, daß der Priester mit dem Schofar im Kultus die Stimme Gottes nachahme. Im Anschluß an die Auffassung des semitischen Urgottes als Stier oder Widder und die damit angedeutete totemistische Grundlage greift Reik zu einer Kombination mit der Urhordentheorie Freuds: die Stimme des Schofars sei zugleich die Gottes, also auch die des Urvaters, — und so erwecke sie die Erinnerung an die von Freud vermutete «alte Untat» des Vatermordes: der Ton des Schofar stellt im unbewußten Seelenleben des Zuhörers die Angst und den letzten Todeskampf des Vaters dar: Wie aber, gemäß der Freudschen Darstellung, der positive Teil des Totemismus sich in nachträglichen Gehorsam gegenüber der Vatergestalt äußert, so ahmen nun die Söhne die väterliche Stimme durch onomatopoetische Laute nach: das nachgeahmte Tiergebrüll bedeutet nun sowohl die Anwesenheit des Gottes inmitten seiner Verehrer, als auch deren Gleichsetzung mit ihm. Reik läßt sich die sexualsymbolische Bedeutung des Hornes nicht entgehen. Und so gewinnt dies einfache Instrument den ganzen Zauber mythologischer Bedeutsamkeit. Die Kernthese Reiks besteht also in der Behauptung, daß die Tonkunst auf die Nachahmung der Urväterstimme zurückgehe.

Die Kritik wird diese Ableitung fast in jedem Punkte bezweifeln müssen. Der ganze Urhordenkomplex (wohl die verfehlteste Hypothese Freuds überhaupt) ist nicht haltbar. Auch psa. Überlegungen sprechen dagegen, denn bei einer noch so großen Parallelisierung von infantiler und stammesgeschichtlicher Entwicklung gäbe die allein kontrollierbare infantile Entwicklung doch nur das Recht, von einem theoretischen Ödipuskomplex der Urmenschheit zu sprechen, — da es im allgemeinen nicht üblich ist, daß kleine Kinder Mordversuche an ihrem Papa vornehmen! Es ist ferner nicht einzusehen, warum der Schwanengesang des Urvaters in Musik transponiert worden sein sollte, — das allgemeine Stöhnen der Versammelten würde viel einfacher und ergreifender sein. Aber auch abseits von solcher Überlegung ist die Überführung der einen zur anders-

artigen Gefühlsäußerung ein schöpferischer Akt, der von Reik nicht verständlich gemacht worden ist. Gilt dies schon vom Musikalischen überhaupt, so in noch höherem Maße von der Frage, wie denn von hier aus der gesamte komplizierte Apparat der Musikinstrumente und ihres Gebrauches erklärt werden kann. Auch hier würde man nicht um die Annahme eines schöpferischen Aktes herumkommen.

S. Pfeifer knüpft in seinen «Musikpsychologischen Problemen» (Imago, IX. Bd. [1923], S. 43 ff.) an die These vom Ursprunge der Musik in der biologischen Sphäre an und sucht ihn in dem Versuch zur Abführung der Libido auf einer früheren Stufe als der der Genitalität, denn die Musik sei narzistisch und autoerotisch, und er leitet davon die Unfähigkeit der Musik zur Darstellung von Objekten ab: «Die Objektswelt wird in der Musik nur als Störer des narzistischen Befriedigungszustandes, als Hindernis und Stauung auf dem Wege zur Wunscherfüllung dargestellt, in der Hauptsache durch die verschiedenen Kontraste, Konflikte, Dissonanzen, Zurückhaltungen . . .». Die Darstellung der vor allem analerotischen Organlust sei die Grenze, bis zu der die Musik in der objektiven Darstellung gehen könne, also «bis zur Darstellung des eigenen Körpers, des materiellen Ich». — Als Weltauffassung der Musik wird die des Animismus bezeichnet, aus dem viele Regeln der Musik zu erklären seien. — Kritisch wird man zu den Ausführungen Pfeifers leider anmerken müssen, daß der Titel seines Aufsatzes zu weitgehend ist, — nicht um musikpsychologische, sondern um gesangspsychologische Probleme handelt es sich bei ihm tatsächlich, — aus dem Gesang ist aber die Herstellung eines Musikinstrumentes noch nicht ohne weiteres zu begreifen. Im übrigen ist der Aufsatz von allzu großer Vagheit, insbesondere fehlt jeglicher Versuch, eine innere Verbindung zwischen einer Abfuhr der prägenitalen Libido und der Mannigfaltigkeit der musikalischen Phänomene aufzuzeigen.

Die Dichtkunst

Das Leitmotiv für die Konstruktion der dichterischen Probleme hat Rank und Freud durch den Vergleich des Dichters mit dem Tagträumer gegeben. Im Rahmen dieser Einstellung hat O. Rank bedeutsame Themata untersucht: «Die Nacktheit in Sage und Dichtung» (Imago, II. Bd. [1913]); «Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage» [1912]. Wir unterlassen nähere Hinweise auf diese und die anderen zahlreichen Arbeiten, welche biographische Inhalte haben, da sie in den Bereich der literaturwissenschaftlichen Abhandlung fallen.

Die eigentlich kunstwissenschaftliche Problematik der Formprägung wurde nur von K. Weiß in einem Aufsatz «Von Reim und Refrain» (Imago, II. Bd. [1913], S. 552 ff.) gestreift. Sein Leitmotiv ist die Ableitung der Formmittel aus dem Lustprinzip. Als Grundlage der Rhythmik sieht Weiß das Ludeln der Kinder an, — «der Affekt der Lust, der vom Ludeln her in der unbewußten Erinnerung der Kinder lebt, wird auf die

Sprachleistung verschoben und gibt dieser ein neues Motiv für die Wiederholung». Der Reim sei die ins Künstlerische erhobene Form der infantilen Sprachbildung. Gleichklang und Rhythmus sind lediglich Mittel, die augenblickliche psychische Situation von der Realität loszulösen und dem Lustprinzip einzuordnen. — Übrigens geben Rank und Sachs in ihrem Buche «Die Bedeutung der Psa.» (1913, S. 88) als Ursprung des Gleichklanges den Wunsch nach Lustgewinn, erfüllt durch Aufmerksamkeitsersparnis, und als Ursprung des Rhythmus die Gleichartigkeit mit dem Sexualakt an.

Die bildenden Künste

Ein paar kurze Beiträge sind zunächst nennenswert, die sich auf die Baukunst und auf die zeichnerischen Künste beziehen. So hat H. Kuhnen «Psa. und Baukunst» (Imago, X. Bd. [1924], S. 374 ff.) behandelt. Er zeigt in der Analyse des selbstverfertigten Planes einer Gartenanlage, daß man für sie allerhand sexuelle Analogien aufzeigen kann, so daß der Gedanke naheliegt, es handele sich hier um Vorstellungen, in denen sich verdrängte Wünsche erfüllen. Die Raumvorstellung erklärt Kuhnen als den Ausdruck der Mutterleibsphantasie. In den großstädtischen Grünflächen, Siedlungsgedanken usw. sieht er die Rückkehr zum Mütterlichen.

Die «Beiträge zur Psychogenese der zeichnerischen Begabung» von J. Hermann (Imago, VIII. Bd. [1922], S. 54 ff.) gehen von zwei Analysen aus, in denen die Hand nicht als ein gewöhnlicher Körperteil, sondern als ein libidinös besonders ausgezeichnetes Organ betrachtet wird. Hieraus zieht Hermann die Folgerung, daß die Hand im weitesten Umfange aller zugehörigen Muskel-, Knochen- und seelischen Komplexe bei den zeichnerisch Begabten libidinös besetzt ist, — erklärt sich dann für die Annahme der Primarität der Libidobetontheit der Hand und für die Sekundarität der zeichnerischen Begabung, — muß aber schließlich die Lücke der Einsicht in den genetischen Zusammenhang zugestehen: wir gelangen auf solche Weise nur zum Verständnis von besonderen Handfertigkeiten, nicht aber zu der besonderen Form dieser Geschicklichkeit, zur zeichnerischen Begabung.

Während sich Kuhnen und Hermann mit zufälligen zeitgenössischen Gegebenheiten beschäftigen, versucht E. v. Sydow in seinem Buche «Primitive Kunst und Psa.» (1927) einen systematischen Grundriß der bildenden Künste der Naturvölker zu geben. Architektur, Plastik, zeichnerische Künste werden an der Hand umfänglichen ethnographischen Materials behandelt, indem jeweils der Gang der Untersuchung sich in der folgenden Reihenfolge vollzieht: Vorstufe, Formenwelt, wesentliche Charakteristica: das Urbild, Entwicklungsgang und schließlich psa. Deutung des Urbildes. Diese Darlegungen verzichten auf die Analyse der inhaltlichen Themata und beziehen sich lediglich auf die Form als solche. Es ergibt sich für die Baukunst mit ihren drei Merkmalen der räumlichen

Geschlossenheit, dem Streben zur Einräumigkeit und dem Übergewicht des Daches die Zurückführung auf die Mutterleibshöhle, — für die Plastik mit ihren drei Kennzeichen: Blockeinheit, Übergewicht des Kopfes gegenüber dem Körper, Tendenz zur Einfigürlichkeit, die Zurückführung auf den Phallus, — für die zeichnenden Künste mit ihren zwei Eigentümlichkeiten: Flächeneinheit und Flächigkeit die Zurückführung auf die Körperoberfläche. Es wird fernerhin ein genetischer Zusammenhang zwischen «Körper-Kunst» (Tatauierung usw.) und der freien Kunst wahrscheinlich gemacht.

Das bisher noch ganz vernachlässigte Gebiet der «Farbensymbolik» hat H. Christoffel (Imago, XII. Bd. [1926], S. 305 ff.) mit einer Reihe interessanter Hinweise betreten, aus denen eine besonders enge Beziehung zwischen Weiß und dem weiblichen Prinzip, Schwarz und dem männlichen Prinzip hervorzugehen scheint.

IV. Kunst-Entwicklung und Kunst-Epochen

Eine allgemeine Entwicklungsgeschichte der Kunst findet sich in der Psa. noch nicht. E. v. Sydow stellte im Zusammenhange seiner Untersuchung über «Primitive Kunst und Psa.» (1927) der statischen Kunst der Naturvölker die dynamische Kunst der Kulturvölker gegenüber, die an die Stelle der phallushaften Plastik mehr oder minder bewegte Figuren setzt, — die geschlossene Einräumigkeit durch Zerlegung und Überordnung auflöst, — die Flächigkeit der zeichnerischen Künste durch die Einführung der Perspektive überwindet. Bei diesen Thesen spielt jedoch die Annahme der Souveränität schöpferischer Kulturkraft eine Rolle, die ihr sonst in der psa. Literatur keineswegs zugewiesen wird. — Für die zeitliche Entwicklung der Künste tritt dies Buch aus psa. Gründen für die folgende Reihung ein: «Körperkunst» — Malerei — Plastik — Baukunst.

Speziell mit der Epoche der Gotik hat sich R. Sterba beschäftigt (Imago, X. Bd. [1924], S. 361 ff.). Auf Grund einer unzureichenden Definition der gotischen Eigenart interpretiert er lediglich den gotischen Pfeiler und Spitzbogen. Den Bogen an sich faßt er als Produkt eines Versuchs der Ablösung von der zwangshaften Reminiszenz an die intrauterine Ursituation auf und sieht in seiner gotischen Abart (Schlankheit, Grazilität) die Tendenz zur Männlichkeit ebenso ausgesprochen, wie im gotischen Pfeiler. Auch die Erfindung des Turms schreibt er der gotischen Maskulinisierungstendenz zu. Diese dreifach ausgedrückte Tendenz entfaltet sich aber innerhalb der Kathedrale, die ein «exquisites Mutterleibs-Symbol» darstelle. Trotzdem also jene Elemente dem Kirchenbau eingegliedert sind, proklamiert Sterba die Gotik als Abwehrkampf gegen die Fixierung an die Ursituation. Er streift auch die Plastik der Gotik und findet in ihren puppenhaften Typen tagträumender Neurotiker den Ausdruck der Hypertrophie des unbewußten Anteils auf Kosten des Realitätsanteils.

V. Die Psychologie der bildenden Künstler

Die eigentliche Bedeutung der rein psa. eingestellten Kunstforschung hat bislang auf dem Gebiete der Künstler-Psychologie gelegen, — in der Eruierung also all der Einflüsse, die im Leben der künstlerisch Tätigen als richtunggebend oder doch als sehr wichtig betrachtet werden können. Zu einer Analyse, die gründlich das ganze Leben und das ganze Werk eines Mannes durchforscht hätte, ist es freilich noch nicht gekommen, auch der verhältnismäßig umfassende Versuch Abrahams um die Erkenntnis der Wesensstruktur Segantinis hat es über eine interessante Skizze nicht hinausgebracht. Im allgemeinen wird von einer Seltsamkeit der Ausgang genommen, um dann aus der Erkenntnis dieses Sonderfalles eine Einsicht in das Wesen des Künstlers zu finden, die infolge der verschiedenen, unumgänglichen Hypothesen überwiegend den Charakter der Intuition aufweist. Nun wird man freilich sagen müssen, daß jede synthetische Auffassung einer so komplexen Erscheinung, wie es oft das Leben und Arbeiten der Künstler ist, diese Eigenart der intuitiven Wesensschau, die zugleich immer eine hypothetische Konstruktion ist, zeigt. Man muß dann auch jegliche Erklärung einer auffallenden Erscheinung dankbar begrüßen, auch wenn vielleicht von ihrer Interpretation aus das Gesamtbild des analysierten Wesens vergewaltigt wird. So sehr nun diese letzte Möglichkeit in gewissen literargeschichtlichen Pathographien tatsächlich in hohem Maße ausgenutzt scheint, so wenig kann man gegen die Psa. den gleichen Vorwurf bezüglich ihrer Betrachtung bildender Künstler erheben. In den Schriften Freuds über Leonardo, Abrahams über Segantini haben wir die Formulierung von Erkenntnissen vor uns, die man als wertvoll bezeichnen darf.

Freud analysiert in seiner Schrift: «Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci» (1. Aufl. 1910, Ges. WW. IX. Bd., S. 371 ff.) zunächst eine Notiz Leonardos, nach der ein Geier zu ihm herabgeflogen sein sollte, als er noch in der Wiege lag, seinen kindlichen Mund mit den Schwanzfedern geöffnet und viele Male seinen Schwanz gegen seine Lippen gestoßen habe. Von der sexuellen Interpretation dieser Erzählung ausgehend, und unter Heranziehung einer Fülle interessanten Materials aus der Renaissancezeit entwickelt nun Freud ein Bild der inneren Struktur des Wesens Leonardos, dem man den Anschein grundsätzlicher Berechtigung nicht absprechen kann. Die intime Verbindung, in die Leonardos ideelle Homosexualität, das vielgerühmte Lächeln seiner weiblichen Figuren, die radikale Unabhängigkeit seines Geistes, die mannigfachen Widersprüche seiner Natur usw. gebracht werden, läßt eine Wesensschau vor uns erstehen, die dem großen Künstler adäquat zu sein scheint. Aus den mannigfachen Zufälligkeiten seines Lebens tritt uns hier eine Einheit entgegen, die uns früher verborgen war. Allerdings wird auch auf diese Weise nicht alles kausal erklärt, sondern es bleibt ein zwiefacher Restbestand, der von Freud als durch psa. Bemühungen unerklärbar anerkannt wird: Leonardos «ganz besondere Neigung zur Triebverdrängung und

seine außerordentliche Fähigkeit zur Sublimierung der primitiven Triebe. Da die künstlerische Begabung und Leistungsfähigkeit mit der Sublimierung innig zusammenhängt, so müssen wir zugestehen, daß auch das Wesen der künstlerischen Leistung uns psa. unzugänglich ist».

In größerem Ausmaß als Freud für Leonardo, hat K. Abraham in seiner Schrift über «Giov. Segantini» (II. Aufl., 1925) die psa. Theoretik für die Erkenntnis jenes Malers verwertet. Er zeigt, wie die hohe Vergeistigung der Mutterliebe, die aus Segantinis Gemälden spricht, auf sexuellem Untergrunde ruht. Aus dem Mangel einer Vater-Darstellung in Segantinis Bildern, im Verschweigen, Totschweigen des Vaters meint Abraham den Ausdruck scharfer Feindseligkeit gegen ihn zu erkennen. Die Art und Weise, wie aus der frühzeitigen Gebundenheit durch den dreifachen Komplex: Mutter, Heimat, Natur, charakteristische Eigentümlichkeiten Segantinis und merkwürdige Bilder abgeleitet werden, hat im einzelnen, besonders bei diesen sogenannten Nirwana-Gemälden, manches Gewaltsame an sich, aber man sieht auch in diesem Falle eine Einheit vor sich erstehen, die vorher unerschaut war. Die eigentliche künstlerische Leistung Segantinis wird freilich nur in ihrer inhaltlichen Seite besprochen, — ihr formaler Charakter bleibt, bis auf wenige Punkte, wie gedämpfte und helle Lichtgebung, außer Betracht!

Neben diesen beiden beträchtlichen Arbeiten stehen kleinere Arbeiten von zweifelhafterem Erkenntniswert. So hat E. Jones «Andrea del Sartos Kunst und der Einfluß seiner Gattin» (Imago, II. Bd. [1913], S. 468 ff.) analysiert. Jones führt die seelische Leerheit und den Niedergang der Sartoschen Kunstübung auf die allzu große Gebundenheit des Malers an seine Frau auf Grund eines starken Einschlags von Masochismus und homosexueller Einstellung zurück, — eine Auffassung, die bei der Unkenntnis von Sartos Jugend und Kindheit ohne beträchtliche Beweiskraft ist.

Von etwas größerem Interesse ist dann wieder A. J. Westerman-Holstijns: «Die psychologische Entwicklung Vincent van Goghs» (Imago, X. Bd. [1924], S. 389 ff.). Die Situation ist hier in der Tat für eine psychologische Zergliederung wesentlich günstiger, als im Falle des Sarto, weil van Gogh gewissermaßen kein eigentlicher Künstler war, sondern erst nach mannigfachen anderweitigen Lebensexperimenten bei der Malerei als zusagender und leidenschaftlich gepflogener Übung anlangte, — seine größten Werke stellen nicht seine Gemälde, sondern seine Briefe dar. Es darf wohl bezweifelt werden, ob Westerman-Holstijn die Gunst seiner Lage ganz ausgenutzt hat. Aber immerhin ist die These, zu der er sich gedrängt fühlt, wichtig genug, um von aller späteren van Gogh-Forschung ernsthaft diskutiert zu werden. Er glaubt nämlich in van Goghs Religiosität die Vorherrschaft des Vaterkomplexes zu erkennen und proklamiert van Goghs Kunst als Ausweg aus einer Libidostauung. Für die Erkenntnis der Perioden seiner Kunstübung fällt bei der Untersuchung mancherlei ab.

In einem kleineren Aufsatz hat schließlich J. Hermann «Die Regression zum zeichnerischen Ausdruck bei Goethe» behandelt (Imago, X. Bd. [1924], S. 424 ff.). Sie sucht hier wahrscheinlich zu machen, daß die Liebe Goethes zu Gretchen sich in die Liebe zu seiner Schwester gerettet habe, als seine Neigung zur Gretchen scheiterte, und daß aus dem gleichen negativen Grund Goethe sich der Zeichenkunst zeitweise zuwendete, obwohl er doch des ihm adäquateren dichterischen Ausdrucks vollkommen mächtig war. Zum vollen Beweis dieser These, die nur auf die regressive Besetzung der Handerotik verweist, fehlt noch viel, — besonders vermißt man die Dokumentierung solcher regressiven Haltung im Inhalte und in der Form der Zeichnungen Goethes.

VI. Der Einfluß der Psa. auf die kunstwissenschaftliche Literatur

Von einem solchen Einfluß ist kaum zu sprechen. Blättert man die bekannten großen Lehrbücher durch oder auch die Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft, in denen der offizielle Wissenschaftsbetrieb zu Worte kommt, so trifft man fast nur auf Buchbesprechungen, meist sehr ablehnender Art. Eine Ausnahme bildet Müller-Freienfels, der in seiner «Psychologie der Kunst» (2. Aufl. I. Bd. [1922], S. 37) sich einigermaßen anerkennend über die «gewiß interessanten, aber vielfach übertriebenen Theorien S. Freuds» äußert. Sonst aber stößt man auf die mehr oder minder nachdrückliche Ablehnung der Psa. bei O. E. Hesse, E. Utitz, M. Dessoir, Meumann usw. oder auf vielsagendes Totschweigen. Es wird an dieser Lage auch nichts durch die ebenso laut preisenden, wie laut verurteilenden Sätze geändert, mit denen E. Utitz in seiner «Kultur der Gegenwart» (1921, S. 261) die Lehre Freuds bedenkt, da man nicht erfährt, welchem Lehrstück der Lobpreis und welchem das Anathema gilt. Diese allseitige Ablehnung der Psa. durch die Ästhetiker hat es mit sich gebracht, daß die Ernte, die mit der psa. Methode zu erzielen gewesen wäre, ungleich geringer ist, als sie vermutlich hätte sein können. Man hat es einer Reihe von Ärzten überlassen, auf einem Gebiete, das ihnen bei aller persönlichen Hingebung doch irgendwie sachlich fremd ist, zu arbeiten. Gewiß ist ihr Erfolg in subjektiver Hinsicht das Gefühl einer großen Achtung vor der so vielseitigen und auf ihre Art gründlichen Betrachtungsweise. Aber es läßt sich nicht leugnen, daß der definitive, objektive Ertrag, insofern er die kunstwissenschaftliche Theoretik und die bildenden Künste im besonderen betrifft, durch den Mangel einer sachkundigen Mitarbeiterschar eingeschränkt worden ist, — eine Feststellung, die in keiner Weise die Freudschule, sondern nur die zeitgenössischen Kunstwissenschaftler belastet.

Übrigens ist es wohl kein Zufall, daß das gleiche Schicksal, welches gegenwärtig die Psa. trifft, seinerzeit auch der Parapsychologie in Deutschland zuteil ward: längst in England, Frankreich usw. praktisch und theoretisch betrieben, wurde sie in Deutschland abgelehnt oder totgeschwiegen. Es gilt von beiden Wissenschaften: von der Psa. und der

Parapsychologie, daß sie sich um die Erkenntnis des Unterbewußten bemühen und seine Triebkräfte feststellen wollen. Man darf aus diesen Analogien den Schluß ziehen, daß in absehbarer Zeit auch die offizielle Kunstwissenschaft der Psa. ihr Interesse bezeugen wird, da auch die psychologische Wissenschaft der Parapsychologie ihren Tribut zu entrichten sich genötigt gesehen hat. Schon hat es Utitz ausgesprochen: «Das Vor-Freudsche Stadium ist unmöglich».

VII. Resultate und Desiderate

Überblicken wir die Theoretik und praktische Anwendung der Psa. auf kunstwissenschaftlichem Gebiet, so betrachten wir unsererseits die folgenden Punkte als positiven Gewinn:

1. Die Vertiefung und Bereicherung der Lehre vom künstlerischen Symbol.
2. Neues Verständnis der inneren Verbundenheit zwischen Künstler und Publikum.
3. Die Bearbeitung der Kategorien des Unheimlichen und des Witzes.
4. Die systematische Grundlegung der bildenden Künste der Naturvölker.
5. Den Hinweis auf die im Leben mancher Künstler zu vermutende Wirksamkeit der von Freud eruierten Triebe und Triebverdrängungen und ihren Widerhall in den Kunstwerken.

Dies Resultat ist nicht eben sehr umfangreich, wenn man die Problemreihe zum Vergleich heranzieht, die in jeder Ästhetik behandelt wird. Es ergibt sich überall, daß der Beitrag, den die Psa. geliefert hat, mit wenig Ausnahmen (Leonardo, Symbolbegriff, Witz) den Charakter eines Beginnes aufweist. Auf der anderen Seite mag man bedenken, daß die angeführten Ergebnisse und dann die vielfältigen Anregungen ein sehr beträchtliches Aktivum darstellen, wenn man sich vor Augen hält, daß es sich um Resultate einer Nebenbeschäftigung der betreffenden Forscher handelt. Immerhin scheint es an der Zeit, daß dasjenige Problem endlich, wenn auch nicht gelöst, so doch genauer ins Auge gefaßt wird, dessen Außerachtlassung nicht nur die Schuld an der äußeren Einflußlosigkeit der psa. Ästhetik, sondern auch ihre innere Begrenzung zur Folge gehabt hat: das Verhältnis der Formgebung zu den psychischen Erlebnissen und Haltungen. Ist die Formprägung abhängig von den anderen seelisch-geistigen Kräften und in welchem Umfange? und ferner: sind die geistig-seelischen Kräfte abhängig von der Formgebung und in welchem Umfange? Mit diesen beiden Fragen ist die doppelte Seite desjenigen Problems bezeichnet, das sich auf Grund unserer Darstellung und Kritik als das aktuelle Problem der psa. Kunstwissenschaft herausgestellt hat.

Vergegenwärtigen wir uns noch einmal das problematische Verhältnis zwischen Seelenleben und Künstlertum. Wir sahen, daß es der Psa. nicht möglich war, anzugeben: auf welchen Gründen es beruht,

1. daß ein unter Verdrängung leidender Mensch diese Verdrängung in großem Ausmaß vornimmt,
2. daß eine solche Verdrängung der Sublimierung zum Künstlertum überhaupt fähig ist,
3. daß innerhalb des Künstlertums die jeweilige Qualitätsstufe erreicht wird.

Diese dreifach gestufte Problematik läßt die Psa. unbeantwortet und verhält sich damit dem eigentlichen künstlerischen Charakter gegenüber, den wir in der Gabe der Form-Prägung zu suchen haben, ratlos. Es entsteht die Vermutung, daß mit jener Problematik ein Element berührt worden ist, das außerhalb der psa. Bemühungen steht. Dies wäre um so interessanter, als der Ruhmestitel der Psa., der in der Aufklärung der unterbewußten Triebkomponenten beruht, durch solchen Ausfall etwas gemindert würde, da es sich bei dem spezifisch künstlerischen Prinzip zum überwiegenden Teil auch um unbewußte Geistestätigkeit handelt.

Der theoretisch begründete Zweifel an dem innigen Zusammenhang zwischen Künstlertum und Künstlerleben, der in jenen Fragen so scharf zum Ausdruck kam, drängt sich freilich auch auf Grund praktischer Erfahrungen auf. Nehmen wir z. B. die lebensvollen, symbolkräftigen Inhalte der Gedichte und die Kunstform Charles Baudelaires, so scheint eine Parallelität keineswegs sichtbar zu sein. Den Inhalt seiner «Fleurs du mal» bildet der prägnanteste Ausdruck seelischer Negativität (vergl. E. v. Sydow: «Die Kultur der Dekadenz», 1921, S. 233 ff.), die Formung der gleichen Gedichte ist jedoch von erstaunlicher Kraft und Schönheit und Sicherheit. Mag man also nun die Inhalte seiner Poesien mit dem Inhalte seiner Tagebücher usw. vergleichen und vermutlich zu dem Resultat gelangen, daß der Dichter zeitlebens oder doch sehr lange und sehr intensiv im Banne des Mutterkomplexes gestanden habe und daß aus diesem der Negativismus seiner Weltauffassung abzuleiten sei, — wie will man aus dieser psychologischen Erkenntnis den Formcharakter seiner Gedichte begreifen? Wohl mag man meinen, daß der oft aufregende und seltsam berührende Inhalt seiner Gedichte vorzugsweise seine relative Volkstümlichkeit verschuldet habe, so wird man doch nicht bestreiten können, daß es die einzigartige Präzision und Selbstbeherrschung als Gabe der dichterischen Formulierung gewesen ist, die ihm seinen Ruf als Künstler eingetragen hat. Hier ist wirklich das geschehen, was R. M. Rilke einmal im «Requiem» umschreibt als Rettung des leiderfüllten Künstlers: daß «sich der Steinmetz einer Kathedrale verbissen umsetzt in des Steines Gleichmut».

Das Beispiel Baudelaires beweist, zunächst nur für diesen einen Fall, eine grundsätzliche Unabhängigkeit der künstlerischen Kraft der Prä-

gung von dem Einfluß der Stimmung, die sich auf infantile Erlebnisse gründet und die mit starrer Einseitigkeit festgehalten wird. Auf beiden Seiten, die sich gegensätzlich zueinander verhalten: Form und Inhalt-Gehalt, haben wir polare Ausprägungen vor uns.

Baudelaire steht nun aber keineswegs allein da. Unter den Parnassiens seiner Zeit wäre etwa noch Leconte de Lisle zu nennen. Aber auch sonst wird die relative Selbständigkeit der ästhetischen Schöpferkraft von den anderen seelischen Kräften immer deutlicher, je weiter man um sich blickt. Denn die gleichen Inhalte, etwa der christlichen Religion, haben so verschiedenartige Formulierungen erfahren, daß der Schluß von jenen auf diese keineswegs vertrauenerweckend sicher fundiert erscheint. Und andererseits hat die gleiche Periode künstlerischer Ausdrucksart über eine solche Fülle verschiedenartiger Individuen geherrscht und, wie in Ägypten, so außerordentlich lange gedauert, daß die Versicherung, die gleichen persönlichen Sexual-Schicksale kämen hier zum Ausdruck, durchaus unglaubwürdig erscheinen muß. Dies Bedenken wird dann um so dringlicher, wenn man erwägt, daß auch im naiven, unkünstlerischen Dasein der Bann des möglichen Komplexes nicht allmächtig ist. Man braucht nur zu erwägen, wie verschieden sich die Schicksale verschiedener Individuen der gleichen Familienabkunft sich gestalten, um auch im Bezirk des unmittelbaren Lebens schon einen Kern der Persönlichkeit oder doch eine partielle Festigkeit zu vermuten, deren Verhalten gegenüber den bedrohenden Einflußwellen der familiären Umgebung von bedeutendem, oft ausschlaggebendem Gewicht sein muß. Es findet hier offenbar etwas Ähnliches statt, wie bei der Beeinflussung durch die Sternkonstellation in der Geburtsstunde. Wie hier, falls die astrologischen Vermutungen überhaupt zu recht bestehen, die zur selben Stunde unter den gleichen Bedingungen Geborenen dennoch eine unterschiedliche Lebensbahn gehen, so haben wir uns auch den Einfluß der Komplexkonstellation vorzustellen. Gilt dies schon von dem gewöhnlichen Leben, wie viel mehr nicht von geistigen Bezirken, die kraft der symbolisierenden Verwandlung und der Projektion weit entfernt von dem Bereich gerückt sind, in welchem die Herrschaft des Komplexes an sich schon beschränkt ist? Das Fragwürdige des Versuches einer Ableitung ohne Rechnung der schöpferischen Kraft der Lebensgestaltung tritt bei den hochwertigen kulturellen Phänomenen mit potenzierter Kraft auf.

Auf der anderen Seite steht solchem vielfachen Bedenken die Erinnerung an die vermutliche Wirksamkeit infantiler sexueller Lebensbedingungen uns entgegen, wie wir sie bei Leonardo und Segantini aufgewiesen sahen. Es steht ferner die weit monumentalere Tatsache der naturvölkischen Kunst mit ihrer offensichtlichen Gebundenheit durch sexuelle Tendenzen vor uns. Und wir sehen in diesem Zusammenhange, wie mit dem Erlöschen all der erotisch gefärbten Instinkte der Wildheit usw. auch das künstlerische Produktionsvermögen im Laufe der Befriedung rasch und innerlich entscheidend abwärts geht. Aber auch hier im Ge-

biete der sog. Primitivität ist die Uniformität keine absolute, in den gleichen Gebieten kommen oft sehr gegensätzliche Formtendenzen zum Ausdruck.

In summa wird man also prinzipiell an einer relativen Unabhängigkeit der künstlerischen Funktion gegenüber der sexuellen Einstellung festhalten müssen und die Frage nach der Abhängigkeit jeweils im einzelnen Fall zu prüfen haben. Dazu mahnt auch der Befund der psa. Forschung, den wir einmal als richtig annehmen wollen. Denn jene Gemälde Segantinis, in denen Abraham die sichtbarsten Spuren der Abhängigkeit des Malers von Jugendeindrücken aufweisen wollte, gehören gerade zu den von der Kritik abgelehnten Arbeiten Segantinis. Oder überlegen wir die Analyse Leonardos durch Freud, so zeigte sich auch hier der manifeste Einfluß des zugrunde liegenden Komplexes in verfehlter Zeichnung und unklarer Tuchdrapierung. Auch die Persönlichkeit van Goghs mit ihrem unruhigen Schillern und jähen Umschwüngen ist gewiß ein geeigneteres Thema für die Diskussion des Einflusses allgemein psychischer Strömungen auf die Vollzugskraft der Formprägung, als etwa die unerschütterliche Kristallklarheit P. Cézannes. In all diesen Fällen ist es deutlich, daß die Einwirkung des Unterbewußtseins keine Förderung der spezifisch künstlerischen Begabung bedeutete, sondern eine Abschwächung. Dies Resultat aber ist ein Ereignis innerhalb der modernen Kulturwelt. Es braucht darum keineswegs für andere Kulturen oder gar die Naturvölker zu gelten, in deren Kreis wir früher eher den umgekehrten Sachverhalt zu entdecken glaubten.

Wir meinen also, es sei bei dem gegenwärtigen Stande der Forschung das Gebotene, der Möglichkeit nach zwei polare Typen zu unterscheiden: die erosbeherrschte und die erosbeherrschende Kunstübung. Soweit wir sehen können, spricht eine gewisse Wahrscheinlichkeit dafür, daß die Primitivität ein Kunstgebilde erzeugte, in welchem Formprägung und Sexualität in gleichem Maße beteiligt waren, und daß die moderne Hochkultur die Stätte der erosbeherrschenden Kunst sei.

MYTHOLOGIE, RELIGIONSGESCHICHTE UND PSYCHOANALYSE

von Carl Clemen

Die zahlreichen Beiträge Freuds und seiner Schüler zur Mythologie und Religionsgeschichte, die zum Teil wiederholt aufgelegt worden sind und selbst außerhalb des deutschen Sprachgebiets (vielfach in Übersetzungen) Verbreitung gefunden haben, sind bei uns bisher, außer von den Vertretern der Psa., wenig oder überhaupt nicht beachtet worden. Das wird von diesen mit vollem Recht bitter beklagt und bezeichnet angesichts der Bedeutung, die die Forschungsrichtung gewonnen hat, in der Tat eine Unterlassungssünde der mythologischen und religionsgeschichtlichen Fachwissenschaft, die längst wieder gut gemacht hätte werden sollen. Natürlich muß eine solche Nachprüfung vom Standpunkt der Schule selbst aus stattfinden; ehe ihre mythologischen und religionsgeschichtlichen Theorien untersucht werden (die letzteren allerdings mit Rücksicht auf den zur Verfügung stehenden Raum nur, soweit sie ein zusammenhängendes Ganzes bilden, d. h. sich im wesentlichen auf die primitive Religion beziehen), sind also die für sie maßgebenden Voraussetzungen kurz darzustellen.

Freud nimmt an, daß bereits das Kind nicht nur im weiteren Sinne, worauf es hier nicht ankommt, sondern auch insofern sexuell eingestellt sei, als der Knabe anstelle des Vaters seine Mutter und das Mädchen anstelle der Mutter seinen Vater besitzen möchte. Er sagt in dieser Beziehung in seinen Vorlesungen zur Einführung in die Psa. (4. Aufl., S. 381 ff.): «Man sieht leicht, daß der kleine Mann die Mutter für sich allein haben will, die Anwesenheit des Vaters als störend empfindet, unwillig wird, wenn dieser sich Zärtlichkeiten gegen die Mutter erlaubt, seine Zufriedenheit äußert, wenn der Vater verreist oder abwesend ist. Häufig gibt er seinen Gefühlen direkten Ausdruck in Worten, verspricht der Mutter, daß er sie heiraten werde ... Zeigt der Knabe die unverhüllteste sexuelle Neugierde für seine Mutter, verlangt er nachts bei ihr zu schlafen, drängt sich zur Anwesenheit bei ihrer Toilette auf und unternimmt er gar Verführungsversuche, wie es die Mutter so oft feststellen und lachend berichten kann, so ist die erotische Natur der Bindung an die Mutter doch gegen jeden Zweifel versichert. Für das kleine Mädchen gestaltet sich das Verhältnis zu den Eltern mit den notwendigen Abänderungen ganz ähnlich. Die zärtliche Anhänglichkeit an den Vater, das Bedürfnis, die Mutter als überflüssig zu beseitigen und ihre Stelle einzunehmen, eine bereits mit den Mitteln der späteren Weiblichkeit arbeitende Koketterie ergeben gerade beim kleinen Mädchen ein reizvolles Bild, welches uns den Ernst und die möglichen schweren Folgen hinter dieser infantilen Situation vergessen läßt».

Auf einige Bedenken gegen diese Theorie macht Freud selbst aufmerksam, ohne sie doch für durchschlagend zu halten. So weist er darauf

hin, daß ein Knabe oft auch für seinen Vater große Zärtlichkeit an den Tag lege; aber er hält das für weniger ursprünglich. In der Tat ist die Zärtlichkeit für die Mutter in der Regel größer — freilich ganz einfach deshalb, weil diese für das Kind eine größere Bedeutung hat als der Vater. Denn wenn Freud meint, bei dem Mädchen erziele die Fürsorge der Mutter nicht dieselbe Wirkung, so ist das einfach zu bestreiten. Wo aber tatsächlich der Knabe die Mutter, das Mädchen den Vater bevorzugt, da liegt das, wie Freud selbst in seiner Traumdeutung (4. Aufl., S. 194) bemerkt, in der Regel an dem entsprechenden Verhalten der Eltern, und wo etwa ein Knabe die Mutter zu heiraten verspricht, handelt es sich, wie Freud ebenfalls andeutet, nur um eine Äußerung des kindlichen Nachahmungstriebs.

Doch er behauptet weiter (Vorlesungen, S. 387): «Die infantile Objektwahl ist nur ein schwächliches, aber Richtung gebendes Vorspiel der Pubertät. Hier spielen sich nun sehr intensive Gefühlsvorgänge in der Richtung desselben Komplexes oder in der Reaktion auf ihn ab, die aber, weil ihre Voraussetzungen unerträglich geworden sind, zum großen Teil dem Bewußtsein fernbleiben müssen».

Freud glaubt diese Gefühlsvorgänge an Neurotikern beobachten zu können und führt zum Beweis dafür namentlich den Fall eines neunzehnjährigen Mädchens an, dessen sehr eigentümliches sog. Schlafzeremoniell er in jener Weise erklärt. Daß die Patientin das, wenn auch erst nach längerem Widerstreben, guthieß und dadurch geheilt wurde, möchte ich freilich nicht als entscheidend ansehen (denn trotz Freuds Widerspruch könnte er ihr beides unbewußt suggeriert haben), und noch weniger ist, wie doch Freud und seine Schule tut, für alle Neurosen der gleiche Ursprung zu postulieren; denn wenn er zum Beweis dafür daran erinnert, daß in der Kindheit alle Menschen solche Empfindungen hätten, so hat sich uns das soeben nicht bestätigt. Ja selbst wenn es anders wäre, dürften wir hier so wenig wie sonst von unseren Kindern ohne weiteres auf die Kindheit der Menschheit in irgendwelchem Sinne des Wortes zurückschließen, wohl aber müßten wir, wenn auch nur eine Neurose so, wie Freud will, zu erklären wäre, uns fragen, ob das nicht auch von gewissen Mythen und religiösen Anschauungen oder Gebräuchen, die wir bei Primitiven finden, gilt. Denn wenngleich gewiß normale Menschen wieder nicht nach Neurotikern zu denken sind, so könnten doch die sonst jetzt verdrängten Empfindungen früher deutlicher geäußert oder, soweit die Verdrängung schon begonnen hatte, Heroen und Göttern zugeschrieben worden sein, denen, wie der eine Hauptschüler Freuds auf dem uns hier interessierenden Gebiet, Rank, in seinen psa. Beiträgen zur Mythenforschung (2. Aufl. S. 7) sagt, das dem Menschen anstößig Gewordene noch erlaubt zu sein scheinen mochte.

* * *

Freud selbst hat so schon in seiner Traumdeutung (S. 197ff.) die griechische Ödipussage erklärt, die uns nach ihm nur darum so ergreift, «weil das Schicksal des Ödipus auch das unsrige hätte werden können; uns allen vielleicht war es beschieden, die erste sexuelle Erregung auf die Mutter, den ersten Haß und gewalttätigen Wunsch gegen den Vater zu richten». Freud beruft sich für diese Deutung der Sage, die seine Schüler wohl ausnahmslos übernommen und zum Teil in verschiedenen, hier nicht zu schildernden Richtungen weitergebildet haben, besonders auf das Wort, das Sophokles im König Ödipus (Vers 980 f.) der Jokaste in den Mund legt:

Denn viele Menschen sahen auch in Träumen schon
sich zugesellt der Mutter.

Aber selbst wenn Sophokles noch den etwaigen ursprünglichen Sinn der viel älteren Ödipussage gekannt haben könnte, so läßt er in dem angeführten Wort Jokaste solchen Träumen doch keine Bedeutung zuschreiben, ja die ganze Mantik verwerfen. Daß derartige Träume sonst gelegentlich sogenannte Wunschträume seien, könnte man ja zugeben, und ebenso daß unbewußte Mordimpulse eines jungen Mannes gegen seinen Vater vorkommen, ja wenn jenes Schlafzeremoniell eines neunzehnjährigen Mädchens so, wie Freud will, zu deuten sein sollte, könnte umgekehrt bei einem jungen Manne auch Liebe zu seiner Mutter sich einmal gefunden haben. Selbst daß in der Ödipussage dieser ganze Komplex, den man eben deshalb Ödipuskomplex nennt, dahin verschoben worden sein sollte, daß Ödipus seine Mutter erst liebt, nachdem er seinen Vater, ohne ihn zu erkennen, getötet hat und ohne sie selbst zu erkennen, könnte man sich gefallen lassen; aber deutet denn in der Sage irgend etwas auf diesen für sie angenommenen ursprünglichen Sinn hin, oder liegt es nicht viel näher, in ihr vielmehr von vornherein die Frevel geschildert zu finden, die ein Mann und seine Mutter, ohne es zu wissen, begehen können?

Vergleichen wir eine andere griechische Sage, die auch von den griechischen Tragikern viel behandelt worden ist, die Tantalidensage, so sucht allerdings Rank in seinem Buch: Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage (S. 320 ff.) verschiedene Züge in ihr ähnlich zu deuten, muß sie zu diesem Zweck aber sämtlich umgestalten oder etwas in sie hineinlesen, was nicht darin liegt. Einfacher ist die Sage daher wohl so zu erklären, daß sie zeigen soll, wie in einer Familie Frevel auf Frevel folgen kann, — und ebenso die Ödipussage, die ja auch in dieser Richtung weitergeht.

Und doch könnte der Ödipuskomplex nun einem vor Rank schon von Abraham in seiner Schrift: Traum und Mythus herangezogenen griechischen Mythus, der sich ähnlich auch bei einigen Naturvölkern findet, zugrunde liegen: bei Hesiod entmannt Kronos seinen Vater Uranos, während dieser seine (des Kronos) Mutter umarmt. Aber notwendig ist diese Erklärung nicht; denn auf inzestuöse Liebe des Kronos zu seiner Mutter (oder gar des Zeus, der, ohne daß das des näheren beschrieben wird,

in der orphischen Theogonie seinen Vater Kronos ebenfalls entmannt, zu der seinigen) deutet nichts hin. So könnte jener Zug in dem Mythus von der Entmannung des Uranos nur eingefügt worden sein, um diese desto grauenhafter erscheinen zu lassen, während sie selbst (und in der orphischen Theogonie die des Kronos) angenommen wurde, weil dergleichen in der Tat vorkam. Wohl aber heißt es in einer spätbuddhistischen Schrift, die die Psa.-tiker noch nicht verglichen haben, dem Abhidharmakosha des Vasubandhu, das Zwischenwesen, das, ohne mit dem Verstorbenen identisch zu sein, seine Reinkarnation bewirke, fühle sich zu dem Ort, wo diese stattfinden solle, hingezogen und empfinde, wenn es seine künftigen Eltern vereinigt sehe, entweder, falls es ein männliches Wesen werden solle, Liebe zur Mutter und Haß gegen den Vater oder, falls es ein weibliches Wesen werden solle, Liebe zum Vater und Haß gegen die Mutter. Nun könnte ja auch dies, um das verschiedene Geschlecht des Kindes zu erklären, nur postuliert worden sein, aber näher liegt es allerdings wohl, bei dem Inder, der diese Theorie aufgestellt haben wird, Bekanntschaft mit dem Ödipuskomplex vorauszusetzen. Auf andere ist daraus bei der Besonderheit der Inder in der in Rede stehenden Beziehung noch nicht zu schließen, und namentlich die entsprechende Erklärung der Ödipussage, dieses Glanz- und Kabinettstück der psa. Mythen-, oder richtiger Sagendeutung, ist nicht notwendig oder auch nur wahrscheinlich.

* * *

Die Ödipussage enthält noch einen Zug, der bisher nicht erwähnt worden ist, aber mit anderen, sich ebenfalls wiederholenden Zügen zusammen auch sonst vorkommt. Rank hat diese Sagen, die wir ähnlich bei manchen Primitiven, den Babyloniern, Ägyptern, Israeliten, Indern, Persern, Griechen, Römern, Germanen und Finnen finden, in seiner Schrift: Der Mythus von der Geburt des Helden (2. Aufl. S. 79 f.) auf folgendes Schema gebracht:

«Der Held ist das Kind vornehmster Eltern, meist ein Königssohn.

Seiner Entstehung gehen Schwierigkeiten voraus, wie Enthaltsamkeit oder lange Unfruchtbarkeit oder heimlicher Verkehr der Eltern infolge äußerer Verbote oder Hindernisse. Während der Schwangerschaft oder schon früher erfolgt eine vor seiner Geburt warnende Verkündigung (Traum, Orakel), die meist dem Vater Gefahr droht.

Infolgedessen wird das neugeborene Kind, meist auf Veranlassung des Vaters oder der ihn vertretenden Person, zur Tötung oder Aussetzung bestimmt; in der Regel wird es in einem Kästchen dem Wasser übergeben.

Es wird dann von Tieren oder geringen Leuten (Hirten) gerettet und von einem weiblichen Tier oder einem geringen Weibe gesäugt.

Herangewachsen, findet es auf einem seiner wechselvollen Wege die vornehmen Eltern wieder, rächt sich am Vater einerseits, wird anerkannt andererseits und gelangt zu Größe und Ruhm».

Eine naturmythologische Erklärung dieser Sagen, die wir also richtiger als Sagen aus der Kindheit von Helden bezeichnen werden, lehnt Rank mit vollem Rechte ab und beruhigt sich begreiflicherweise auch nicht bei der zuerst von ihm aufgestellten Theorie, sie folgten aus der mit einer gewissen Regelmäßigkeit für den Helden sich ergebenden Notwendigkeit, seine Eltern zu verleugnen. Vielmehr versucht er auf Freuds Anregung hin und mit seiner Unterstützung noch eine andere psychologische Erklärung, indem er auf eigentümliche seelische Regungen verweist, die sich beim Kinde und beim Neurotiker fänden. Bei jenem trete nämlich häufig die Empfindung auf, daß die eignen Neigungen zu den Eltern nicht voll erwidert würden, und mache sich dann in der Idee Luft, man sei ein Stief- oder angenommenes Kind. Später suche die Phantasie des Kindes die jetzt geringgeschätzten Eltern loszuwerden und durch in der Regel sozial höherstehende zu ersetzen. Weiterhin begnüge sich das Kind damit, den Vater zu erhöhen, die Abkunft von der Mutter aber als etwas Unabänderliches nicht weiter in Zweifel zu ziehen. Doch suche es die letztere zugleich in die Situation von geheimer Untreue und geheimen Liebesverhältnissen zu bringen.

Bewiesen wird das alles von Rank bzw. Freud nicht; geben wir es aber einmal zu und setzen wir außerdem voraus, daß nicht nur das erste, sondern auch das spätere Stadium dieses sogenannten Familienromans in der Erinnerung, und zwar nicht nur von Neurotikern, fortlebt, dann könnte man aus ihm in der Tat jene Sagen zu erklären versuchen. Es frägt sich nur, ob das auch im einzelnen angeht oder wenigstens, ob es naheliegt.

Rank meint zunächst, die beiden Elternpaare des «Mythus» entsprächen dem realen und idealen Elternpaare der Romanphantasie, d. h. vornehme Eltern wurden dem Helden nur zugeschrieben, weil sie sich das Kind wünsche. Aber in denjenigen Sagen, in denen sie vorkommen (in allen ist das nicht der Fall), gehören sie doch ganz einfach zu der künftigen Stellung des Helden; es bedarf für sie also nicht erst einer solchen andersartigen und künstlichen Erklärung.

Noch weniger braucht die Aussetzung des Kindes, durch die es zu geringen Leuten kommt, die Entschuldigung für die feindseligen Gefühle zu sein, die das Kind gegen den Vater hegt und die es auf den Vater projiziert. Die Psa.-tiker nehmen derartige Vertauschungen allerdings auch bei der Deutung von Träumen und Zwangsvorstellungen häufig an, aber hier hält eine solche doch Rank selbst nur dann für erwiesen, wenn sich bei dieser Annahme auch «gewisse, konstant wiederkehrende Details des Mythus» (S. 88) erklären. Genauer denkt er dabei zunächst und vor allem an die Aussetzung in Wasser, die er wohl (obgleich das wieder etwas anderes ist und die Geburt doch neben und vor der Aussetzung berichtet wird) auf die Geburt aus dem Fruchtwasser zurückführt, während sie sich natürlich viel einfacher daraus erklären läßt, daß dergleichen eben tatsächlich vorkommt. Und selbst wenn man sich Ranks

Ableitung des Zuges (obwohl jener Vorgang doch wohl nicht in der Erinnerung derjenigen, die die Sagen ausgebildet haben werden, fortleben dürfte) gefallen lassen wollte, so wäre damit offenbar seine ganz andersartige Deutung der Aussetzung selbst noch in keiner Weise gerechtfertigt. Und dasselbe gilt von der Zurückführung des andern Kindes, das an Stelle des geretteten seinen Verfolgern manchmal untergeschoben worden sein soll, oder des Zwillingsbruders, der diesem letzteren beigegeben wird, auf die Nachgeburt: auch sie würde jene damit nicht zusammenhängende Deutung der Aussetzung keineswegs wahrscheinlicher machen. Wenn endlich das Tier, das das ausgesetzte Kind häufig gesäugt haben soll, ebenso wie das Ungeheuer, das der Held später tötet, als Totem gedeutet wird, so hängt das mit der nachher zu besprechenden Erklärung desselben durch Freud zusammen, ist aber insofern schon hier abzulehnen, als das Totem, wie wir sehen werden, ein Vater surrogat sein soll, während das säugende Tier hier natürlich weiblich gedacht wird. Die Einführung eines solchen lag bei der Annahme einer vergeblichen Aussetzung gewiß nahe, und diese selbst konnte, da dergleichen auch sonst vorkam, ebenso wie der Kampf mit einem Ungeheuer einfach erzählt werden, weil ein Held schon in der Jugend allerlei Gefahren bestehen zu müssen schien; daß sich der Schluß der Sage dann von selbst ergab, bemerkt ja Rank auch selbst. Seine sonstige Deutung derselben ist entbehrlich und äußerst künstlich; selbst wenn man sie aber trotzdem akzeptieren wollte (und nach dem buchhändlerischen Erfolg seiner Arbeit zu urteilen ist das wohl von manchen geschehen), würde es sich bei ihr, da jener sogenannte Familienroman zum Teil wenigstens bewußt erinnert werden soll, insoweit gar nicht um eine psa. Erklärung handeln.

* * *

Es wurde eben schon auf die Arbeit Freuds über Totem und Tabu angespielt, die sein anderer Hauptschüler in diesen Dingen neben Rank, Reik, in seinen später noch zu besprechenden Problemen der Religionspsychologie (I, S. XV) «die bisher bedeutendste und wohl für immer grundlegende Leistung, welche die Psa. auf dem Gebiete der Geisteswissenschaften zu verzeichnen hat», nennt, während noch ein anderer Freudianer, Roheim, in seinem Buch: *Australian Totemism, a Psycho-analytic Study in Anthropology* (S. 15) sogar sagt: *I am convinced that the historian of Anthropology in future ages will note three great ages in our science:* 1871 *for Primitive Culture, 1890 for The Golden Bough, 1912* (oder vielmehr 13) *for Totem and Taboo, and it is only with the third that we have begun to see behind the curtain of the stage on which the great Drama of Mankind is acted.* In der Tat stellt die Arbeit — das mag von vornherein durchaus anerkannt werden — eine außerordentlich scharfsinnige und geistreiche Leistung dar: es ist schlechthin staunenswert, mit welcher Gründlichkeit sich Freud neben all seiner sonstigen Tätigkeit in schwierige Fragen und die umfangreichen Werke über sie hineingearbeitet hat, die

nicht nur seinen nächsten Fachgenossen, sondern auch den meisten Gelehrten überhaupt doch recht fern liegen; es ist auch geradezu fabelhaft, wie er fast alle Mängel seiner Theorien selbst gefühlt, fast alle Einwendungen, die man ihm machen kann, im voraus zu widerlegen versucht hat, und es ist endlich zweifellos, daß er in vielen Einzelheiten, namentlich in der Widerlegung fremder Ansichten, recht hat.

So trifft es gewiß zu, daß die Exogamie, d. h. die Sitte, nur außerhalb des eigenen Stammes zu heiraten, die sich oft mit dem Totemismus, der Annahme einer Verwandtschaft zwischen einer Gruppe von Menschen und (ursprünglich wenigstens) einem Tier, verbindet, wenngleich sie auch getrennt davon vorkommt, nicht in der Weise von McLennan, Atkinson und Westermark zu erklären ist, wenigstens sofern letzterer sie auf die Schädigung der Gattung infolge der Inzucht, die schon die Primitiven beobachtet hätten, zurückführt. Aber anders steht es doch wohl mit der zweiten Annahme Westermarcks, «daß zwischen Personen, die von Kindheit an beisammenleben, eine angeborene Abneigung gegen den geschlechtlichen Verkehr herrscht» (Freud, Totem, S. 164); diese Erklärung der Exogamie wird daher z. B. auch von Graebner (Ethnologie, Kultur der Gegenwart, III, 5, S. 546) vertreten.

Freud dagegen führt zunächst die Scheu vor Inzest in unserem Sinne auf eine im Hintergrund stehende Neigung zu diesen Verwandten zurück, die er wieder durch folgende Beobachtungen zu beweisen sucht.

1. Die Fijiinsulaner kennen «heilige Orgien, in denen eben diese verbotenen Verwandtschaftsgrade die geschlechtliche Vereinigung aufsuchen» (S. 14). Aber das wird sich später anders erklären.

2. «Die historische Erfahrung lehrt Fälle kennen, in denen die inzestuöse Ehe bevorzugten Personen zur Pflicht gemacht wird». Aber diese Fälle erklärt Frazer (*The Golden Bough*, 3. Aufl. I, 2, S. 280 ff., III, S. 193 f., IV, 1, S. 43 f.) nicht unwahrscheinlich daraus, daß die Erbfolge in weiblicher Linie stattfand, der Sohn des Königs, um ihm nachzufolgen, also seine Schwester oder auch Mutter heiraten mußte. Freilich versteht man danach noch nicht recht, wie die Geschwisterehe in Ägypten und die Verwandtenehe in Persien auch sonst üblich werden konnte; aber dafür gibt Frazer wieder eine ganz plausible Erklärung, darin bestehend, daß Schwestern und Mütter erbberechtigt waren und deshalb von ihren Brüdern und Söhnen geheiratet wurden.

3. «Der Inzest ist kein seltenes Vorkommnis selbst in unserer heutigen Gesellschaft». Aber da das immer besondere Gründe hat, ist daraus auch nicht auf ursprünglich allgemeine Verbreitung dieser Neigungen zu schließen. Ja selbst wenn das anginge, wäre es eine psa. Erklärung nur insofern, als Freud solche Neigungen vielleicht auch im Unbewußten nachgewiesen hat.

Außerdem handelt es sich bei der Exogamie ja nicht nur um das Verbot der Ehe mit eigentlichen Verwandten, sondern mit einem

w e i t e r e n Kreis, und in ihm soll nun nach Freud ursprünglich die sogenannte Gruppenehe geherrscht haben, «deren Wesen darin besteht, daß eine gewisse Anzahl von Männern eheliche Rechte über eine gewisse Anzahl von Frauen ausübt» (S. 6). Aber Freud selbst weiß, daß dieser Theorie von manchen Gelehrten, wie z. B. Westermarck, widersprochen wird, und wiederum Graebner sagt (Das Weltbild der Primitiven, S. 11): «Die genauere Bekanntschaft mit den Naturvölkern, gerade den primitivsten, hat uns gelehrt, daß selbst die etwa vorhandenen Spuren von Gruppenehe nicht als ursprüngliche, sondern als sekundäre Gebilde angesehen werden müssen, daß gerade die primitivsten Völker in ausgesprochener Einzelehe leben». Ja auch wenn es anders wäre, würde natürlich so wenig wie durch das vorher Angeführte die Inzest s c h e u im e n g e r e n , so durch diese Annahme dieselbe S c h e u im w e i t e r e n S i n n e, um die es sich doch tatsächlich handelt, erklärt sein. Insofern ist es verständlich, daß Freud noch eine andere psa. Ableitung derselben oder zunächst des T o t e m i s m u s versucht, mit dem, wie wir sahen, die Exogamie zwar nicht notwendig zusammenhängt, aber doch vielleicht verbunden ist.

Denn auch damit hat Freud zweifellos wieder recht, daß nicht nur die von ihm sogenannten nominalistischen und psychologischen, sondern auch die ihm bekannt gewordenen soziologischen Theorien über den Totemismus nicht genügen. Aber anders steht es doch wohl mit der Annahme von Reuterskiöld (Der Totemismus, Archiv für Religionswissenschaft, 1912, S. 20), daß der primitive Mensch sich zunächst mit einer Tierart, mit der er seinen Wohnort teilte, eng verwandt gefühlt habe; als Totem erscheint ja in Australien fast immer dasjenige Tier, das in dem Wohn- und Jagdgebiet des betreffenden Stammes tatsächlich vorkommt. Freilich sind damit eben nur die Tier- (und entsprechend die Pflanzen-)totems erklärt, die anderen müßten *per analogiam* angenommen worden sein, aber im übrigen würde diese Erklärung des Totemismus genügen. Und doch könnte Freud wieder richtig vermuten, daß nicht nur die Religion überhaupt, sondern auch der Totemismus, an der er ja tatsächlich denkt und der freilich zunächst n i c h t zur Religion gehört, aus v e r s c h i e d e n e n Wurzeln herzuleiten ist; auch eine psa. Erklärung darf also nicht von vornherein abgelehnt werden.

Vielmehr trifft es von neuem durchaus zu, wenn Freud dem P r i m i t i v e n ein anderes Verhältnis zum Tier (dem wohl ursprünglichsten Totem, wie wir sahen) zuschreibt, als dem K u l t u r m e n s c h e n. Anders steht es schon, wenn er die gleiche Behauptung für das K i n d aufstellt und namentlich die Meinung vertritt, daß in dessen Tierphobien «die infantile Wiederkehr des Totemismus» zu erkennen sei. In dem ersten der von ihm mitgeteilten Fälle, die das beweisen sollen, handelt es sich nämlich gar nicht um etwas diesem Ähnliches: ein vierjähriger Knabe sagte zu einem Hund: Lieber Hund, fasse mich nicht, ich will artig sein, d. h. etwas nicht tun, was ihm der Vater verboten hatte; der Hund war

also allerdings gewissermaßen an die Stelle des Vaters getreten, spielte aber nicht irgendwie die Rolle eines Totems. Auch in dem zweiten Falle, dem des berühmten «kleinen Hans», erinnert an den Totemismus noch nicht, daß der fünfjährige Knabe fürchtet, ein Pferd würde ins Zimmer kommen, und zwar nach Freud deshalb, weil er w ü n s c h t , es, oder vielmehr sein Vater möchte s t e r b e n , sondern höchstens, daß der Knabe sich mit dem gefürchteten Tier i d e n t i f i z i e r t, als Pferd herumspringt und nun seinerseits seinen Vater beißt, auch die Eltern mit andern großen Tieren identifiziert. Endlich der klein Arpád, der mit fünf Jahren am liebsten Hühnerschlachten spielte, dann aber die geschlachteten Tiere küßte und streichelte, braucht in ihnen, obwohl er seinen Vater einmal den H a h n nannte, noch nicht d i e s e n gesehen zu haben — es handelte sich ja auch in seinem Spiel nicht nur um H ü h n e r, die er schlachtete — geschweige denn so etwas wie sein T o t e m t i e r. Vor allem aber würde, selbst wenn das zuträfe, daraus allein bei dem oben geschilderten Verhältnis von Kind und Primitivem noch nicht folgen, wie es doch wohl Freuds Meinung ist, daß auch für letzteren das Totemtier ein E r s a t z f ü r d e n V a t e r sei. Vielmehr hält Freud selbst für diese Behauptung noch einen anderen Beweis für nötig.

Er greift zu diesem Zwecke zunächst auf die Theorie Robertson Smiths zurück, daß das Opfer zuerst «eine Kommunion der Gläubigen mit ihrem Gott» gewesen sei, und zwar in dem Totemtier bestanden habe. Aber beides ist längst widerlegt, es gibt gar keinen sogenannten genießenden Totemismus, und noch weniger kann man mit Freud behaupten: «Nach der Tat wird das hingemordete Tier beweint und beklagt; aber nach dieser Trauer folgt die lauteste Festfreude, die Entfesselung aller Triebe und Gestattung aller Befriedigungen». Dann aber ist hier auch nicht «die ambivalente Gefühlseinstellung, welche den Vaterkomplex heute noch bei unseren Kindern auszeichnet und sich so oft ins Leben der Erwachsenen fortsetzt», zu vergleichen und aus jenem angeblichen Verhalten gegenüber dem Totemtier zu schließen, daß dieses ein Ersatz für den Vater sei.

Trotzdem stellt Freud nun unter Anknüpfung an die Darwinsche Theorie von der Urhorde, in der der stärkste Mann alle Frauen besessen und die anderen Männer, auch seine Söhne, vertrieben habe, ähnlich wie übrigens schon Atkinson, folgende Hypothese über den Ursprung des Totemismus auf (S. 190 ff.):

«Eines Tages taten sich die ausgetriebenen Brüder zusammen, erschlugen und verzehrten den Vater und machten so der Vaterhorde ein Ende . . . Daß sie den Getöteten auch verzehrten, ist für den kannibalen Wilden selbstverständlich. Der gewalttätige Urvater war gewiß das beneidete und gefürchtete Vorbild eines jeden aus der Brüderschar gewesen. Nun setzten sie im Akte des Verzehrens die Identifizierung mit ihm durch, eigneten sich ein jeder ein Stück seiner Stärke an. Die Totemmahlzeit,

vielleicht das erste Fest der Menschheit, wäre die Wiederholung und die Gedenkfeier dieser denkwürdigen, verbrecherischen Tat . . .».

«Sie haßten den Vater, der ihrem Machtbedürfnis und ihren sexuellen Ansprüchen so mächtig im Wege stand, aber sie liebten und bewunderten ihn auch. Nachdem sie ihn beseitigt, ihren Haß befriedigt und ihren Wunsch nach Identifizierung mit ihm durchgesetzt hatten, mußten sich die dabei überwältigten zärtlichen Regungen zur Geltung bringen. Es geschah in der Form der Reue, es entstand ein Schuldbewußtsein, welches hier mit der gemeinsam empfundenen Reue zusammenfällt. Der Tote wurde nun stärker, als der Lebende gewesen war; all dies, wie wir es noch heute an Menschenschicksalen sehen. Was er früher durch seine Existenz verhindert hatte, das verboten sie sich jetzt selbst in der psychischen Situation des uns aus den Psychoanalysen so wohl bekannten «nachträglichen Gehorsams». Sie widerriefen ihre Tat, indem sie die Tötung des Vaterersatzes, des Totem, für unerlaubt erklärten und verzichteten auf deren Früchte, indem sie sich die freigewordenen Frauen versagten. So schufen sie aus dem Schuldbewußtsein des Sohnes die beiden fundamentalen Tabu des Totemismus, die eben darum mit den beiden verdrängten Wünschen des Ödipuskomplexes übereinstimmen mußten».

Genau genommen handelt es sich freilich doch nicht um diesen; denn die Söhne strebten ja wohl, wenn überhaupt, dann nicht nur nach der Mutter, sondern auch den andern Frauen der Urhorde. Daß Freud von dem Ödipuskomplex spricht, erklärt sich also wohl aus seiner Vorliebe für diesen, die, wie wir sehen werden, auch bei seinen Schülern zu beobachten ist; aber daß der Komplex in Wahrheit hier nicht hingehört, gibt Freud selbst wieder dadurch zu verstehen, daß er für den Verzicht auf die freigewordenen Frauen noch einen andern Grund anführt. Er sagt nämlich (S. 193):

«Hatten sich die Brüder verbündet, um den Vater zu überwältigen, so war jeder des andern Nebenbuhler bei den Frauen. Jeder hätte sie wie der Vater alle für sich haben wollen, und in dem Kampfe aller gegen alle wäre die neue Organisation zugrunde gegangen. Es war auch kein Überstarker mehr da, der die Rolle des Vaters mit Erfolg hätte aufnehmen können. Somit blieb den Brüdern, wenn sie miteinander leben wollten, nichts übrig, als — vielleicht nach Überwindung schwerer Zwischenfälle — das Inzestverbot aufzurichten, mit welchem sie alle zugleich auf die von ihnen begehrten Frauen verzichteten, um deren wegen sie doch in erster Linie den Vater beseitigt hatten. Sie retteten so die Organisation, welche sie stark gemacht hatte, und die auf homosexuellen Gefühlen und Betätigungen ruhen konnte, welche sich in der Zeit der Vertreibung bei ihnen eingestellt haben mochten. Vielleicht war es auch diese Situation, welche den Keim zu den von Bachofen erkannten Institutionen des Mutterrechts legte, bis dieses von der patriarchalischen Familienordnung abgelöst wurde».

Das soll wohl heißen, die Mütter hätten, wie Atkinson ausdrücklich

annahm, es durchgesetzt, daß die Brüder sich vertrugen; aber Mutterrecht in irgendwelchem Sinne dieses vieldeutigen Begriffs wäre das nicht gewesen, und dieses selbst ist, wie wir jetzt wissen, dem Vaterrecht nicht vorangegangen, sondern (stellenweise) gefolgt. Daß die Brüder sich nach ihrer Vertreibung homosexuell betätigt hätten, ist natürlich auch nicht zu beweisen, und wie steht es mit der Theorie im übrigen?

Freud sagt selbst, sie möge phantastisch erscheinen, will nicht für die letzte Sicherheit der Entscheidung eintreten und erklärt in seinen Vorlesungen (S. 381) sogar, ihm sei «die Vermutung nahegekommen, daß vielleicht die Menschheit als ganze ihr Schuldbewußtsein zu Beginn ihrer Geschichte am Ödipuskomplex erworben hat». Tatsächlich sind gegen die Hypothese vielmehr die verschiedensten Einwendungen zu erheben, zunächst drei, die schon gelegentlich erwähnt wurden:

1. Die Identität von Totem und Vater ist nicht bewiesen;

2. es gibt keine Totemmahlzeit;

3. die Exogamie braucht nicht mit dem Totemismus innerlich zusammenzuhängen.

Ja zu diesen bereits erwähnten kommen drei weitere Bedenken.

1. Die Theorie von der Urhorde, von der Freud ausgeht, ist zu bestreiten; denn in den Berichten aus alter und neuer Zeit, auf die man sich für sie beruft, handelt es sich um etwas anderes. «Die Hypothese Bachofens und Späterer, daß solche Zustände ursprünglich und allgemein waren», sagt daher Ploß-Renz (Das Kind, 3. Aufl. II, S. 816) mit Recht, «ist wissenschaftlich nicht bestätigt».

2. Die Annahme, daß in den Söhnen, wenn sie den Vater getötet hatten, später doch zärtliche Regungen gegen ihn aufgetaucht seien, ist wenig wahrscheinlich, denn wie Freud selbst (Totem, S. 213) sagt, liegen diesem «schöpferischen Schuldbewußtsein» bei den Neurotikern, nach denen die Primitiven ja hier gedacht werden, «nicht Taten» zugrunde, «sondern nur Impulse, Gefühlsregungen, welche nach dem Bösen verlangen, aber von der Ausführung abgehalten worden sind». Wenn er dem gegenüber unter Hinweis auf die außerordentliche Überschätzung ihrer psychischen Akte durch die Primitiven behauptet, «es könnten die bloßen Impulse von Feindseligkeit gegen den Vater hingereicht haben, um jene moralische Reaktion zu erzeugen», so gibt er damit seine ganze Theorie über den Ursprung des Totemismus und der Exogamie preis. Wenn er aber weiter (S. 215) sagt, in ihrer Kindheit hätten diese Neurotiker «die bösen Impulse, insoweit sie konnten, auch in Handlungen umgesetzt», so bleibt doch, selbst wenn sich das nachweisen ließe, immer noch ein Unterschied zwischen diesem Verhalten von Neurotikern und dem angenommenen von Primitiven. So erklärt Freud zum Schluß (S. 216): «Allzu weit dürfen wir unser Urteil über die Primitiven auch nicht durch die Analogie mit den Neurotikern beeinflussen lassen ... Der Neurotiker ist vor allem im Handeln gehemmt, bei ihm ist der Gedanke der volle Ersatz für die Tat. Der Primitive ist un-

gehemmt, der Gedanke setzt sich ohne weiteres in Tat um, ... und darum meine ich ... man darf in dem Falle, den wir diskutieren, wohl annehmen: im Anfang war die T a t». Freud verzichtet also auf eine wirkliche psa. Begründung seiner Theorie und charakterisiert sie dadurch selbst als zweifelhaft.

3. Auch auf eine letzte Schwierigkeit macht er noch aufmerksam, indem er (S. 211 f.) bemerkt: «Es kann zunächst niemandem entgangen sein, daß wir überall die Annahme einer M a s s e n psyche zugrunde legen, in welcher sich die seelischen Vorgänge vollziehen wie im Seelenleben eines e i n z e l n e n. Wir lassen vor allem das Schuldbewußtsein wegen einer Tat über viele Jahrtausende fortleben und in Generationen wirksam bleiben, welche von dieser Tat nichts wissen konnten». Und das ist doch wohl noch etwas anderes, als wenn die Völkerpsychologie sonst mit einer Massenpsyche operiert, etwas, das daher auch Freud besonders erklären zu müssen glaubt. Er sagt nämlich (S. 212 f.): «Die Psa. hat uns nämlich gelehrt, daß jeder Mensch in seiner unbewußten Geistestätigkeit einen Apparat besitzt, der ihm gestattet, die Reaktionen anderer Menschen zu deuten, d. h. die Entstellungen wieder rückgängig zu machen, welche der andere an dem Ausdruck seiner Gefühlsregungen vorgenommen hat. Auf diesem Wege des unbewußten Verständnisses all der Sitten, Zeremonien und Satzungen, welche das ursprüngliche Verhältnis zum Urvater zurückgelassen hatte, mag auch den späteren Generationen die Übernahme jener Gefühlserbschaft gelungen sein». Die späteren Generationen sollen sich also wohl vorgestellt haben, daß auch sie ihren Vater hätten töten können und deshalb eine Totemmahlzeit hätten einrichten, zugleich aber die sonstige Tötung des Totems und den Verkehr mit den freigewordenen Frauen für unerlaubt hätten erklären müssen. Aber hätten sie das d e s h a l b, weil sie nämlich ihren Vater nur hätten töten k ö n n e n, getan? Ja konnten sie sich jenes auch nur v o r s t e l l e n, wenn sie mindestens n i c h t m e h r in jener Urhorde lebten?

So erweist sich Freuds Erklärung des Totemismus, die seine Schüler sämtlich unbesehen übernehmen, von allen Seiten als u n h a l t b a r, und dies um so mehr, als sich, wie wir sahen, wenigstens der ursprüngliche Totemismus auf andere Weise durchaus befriedigend verstehen läßt. Auch die Exogamie ist oben ohne Rücksicht auf den Totemismus erklärt worden und wird deshalb in der Tat ursprünglich nicht mit ihm zusammenhängen.

Indes Freud läßt mit jener «denkwürdigen, verbrecherischen Tat» noch ganz andere Dinge, nicht weniger als «die sozialen Organisationen, die sittlichen Einschränkungen und die Religion» ihren Anfang nehmen. Zwar will er die letztere nicht lediglich aus jener erklären, aber doch in einer doppelten Beziehung.

Er sagt zunächst (S. 193 f.): «Bot sich dem Empfinden der Söhne das Tier als natürlicher und nächstliegender Ersatz des Vaters, so fand in der ihnen zwanghaft gebotenen Behandlung desselben doch noch mehr

Ausdruck als das Bedürfnis, ihre Reue zur Darstellung zu bringen. Es konnte mit dem Vatersurrogat der Versuch gemacht werden, das brennende Schuldgefühl zu beschwichtigen, eine Art von Aussöhnung mit dem Vater zu bewerkstelligen». Das Urteil über diesen habe sich nämlich nach seiner Beseitigung durch die Söhne ändern müssen (S. 199): «Es konnte und durfte niemand mehr die Machtvollkommenheit des Vaters erreichen, nach der sie doch alle gestrebt hatten. Somit konnte im Laufe langer Zeiten die Erbitterung gegen den Vater, die zur Tat gedrängt hatte, nachlassen, die Sehnsucht nach ihm wachsen, und es konnte ein Ideal entstehen, welches die Machtfülle und Unbeschränktheit des einst bekämpften Urvaters und die Bereitwilligkeit, sich ihm zu unterwerfen, zum Inhalt hatte». Aber das hätte doch wieder schon bei Lebzeiten der Söhne geschehen müssen, also nicht «im Laufe langer Zeiten»; das nimmt Freud vielmehr wohl nur an, weil er sieht, auf diese Weise wäre jenes Ideal noch nicht zum Gott geworden. Trotzdem sagt er weiterhin (S. 201): «Die unterworfenen Söhne haben das neue Verhältnis dazu benutzt, um ihr Schuldbewußtsein noch weiter zu entlasten. Das Opfer, wie es jetzt ist, fällt ganz aus ihrer Verantwortlichkeit heraus. Gott selbst hat es verlangt und angeordnet». Von Schuldbewußtsein kann eben nur bei den Söhnen die Rede sein; deshalb redet Freud auch hier wieder von ihnen, d. h. er gibt stillschweigend zu, daß sich die spätere Entwicklung so nicht erklären läßt.

Andererseits läßt er auch den «Sohnestrotz», der zur Tötung des Urvaters geführt habe, weiterwirken, zunächst in dem Zug der jährlichen Opferung oder Selbstopferung eines Gottes. Wie sie (und der aus ihr tatsächlich erst entstandene Mythus) sich in Wahrheit erklärt, werden wir später sehen; aber hier schon kann es wohl als ganz abwegig bezeichnet werden, wenn Freud (S. 206) sagt: «Wenn nun Christus die Menschen von dem Drucke der Erbsünde erlöst, indem er sein eigenes Leben opfert, so zwingt er uns zu dem Schlusse, daß diese Sünde eine Mordtat war. Nach dem im menschlichen Fühlen tiefgewurzelten Gesetz der Talion kann ein Mord nur durch die Opferung eines anderen Lebens gesühnt werden; die Selbstaufopferung weist auf eine Blutschuld zurück. Und wenn dieses Opfer des eigenen Lebens die Versöhnung mit Gottvater herbeiführt, so kann das zu sühnende Verbrechen kein anderes als der Mord am Vater gewesen sein. So bekennt sich denn in der christlichen Lehre die Menschheit am unverhülltesten (!) zu der schuldvollen Tat der Urzeit, weil sie nun im Opfertod des einen Sohnes die ausgiebigste Sühne für sie gefunden hat».

Die anderen Ausführungen oder vielmehr Andeutungen, die Freud in diesem Zusammenhang noch macht, haben nichts mit der Psa. zu tun und können deshalb hier außer Betracht bleiben.

Dagegen die Tabu, die er neben dem Totemismus behandelt, vergleicht er mit den Zwangsverboten, die sich Kranke auferlegten, nachdem sie ihnen früher von anderen auferlegt worden seien, und zwar, weil die

Kranken Lust gehabt hätten, eine spezielle Berührung auszuführen; er erklärt sie deshalb ebenfalls aus einer «Ambivalenz der Gefühlsregungen». Gewisse Menschen führten nämlich andere in Versuchung, ein Gebot zu übertreten — entweder, weil sie das selbst getan hätten oder weil sie sich in einem Zustand befänden, der die Eignung habe, die verbotenen Gelüste der andern anzuregen. Oder, wie es (S. 44) genauer heißt: «Der König oder Häuptling erweckt den Neid auf seine Vorrechte; es möchte vielleicht jeder König sein. Der Tote, das Neugeborene, die Frau in ihren Leidenszuständen reizen durch ihre besondere Hilflosigkeit, das eben geschlechtsreif gewordene Individuum durch den neuen Genuß, den es verspricht. Darum sind alle diese Personen und alle diese Zustände tabu, denn der Versuchung darf nicht nachgegeben werden». Daß auch Gegenstände tabu werden können, erklärt Freud weiterhin aus der bei der Neurose nachgewiesenen Neigung des unbewußten Triebes, sich auf assoziativen Wegen auf immer neue Objekte zu verschieben, und endlich findet er es wohl wegen dieser Parallele auch verständlich, daß die Übertretung eines Tabu wieder gutgemacht werden kann. Ja er sagt (S. 46): wenn das durch eine Sühne oder Buße geschehen kann, «die ja einen Verzicht auf irgendein Gut oder eine Freiheit bedeuten, so ist hiedurch der Beweis erbracht, daß die Befolgung der Tabuvorschrift selbst ein Verzicht war auf etwas, was man gern gewünscht hätte».

Aber diese allgemeinen Ausführungen, durch die ja die Tabuierung noch in keiner Weise erklärt wird, befriedigen Freud selber nicht; er sucht wenigstens einige Verbote auch im einzelnen aus einer Ambivalenz der Gefühlsregungen abzuleiten. Nicht zwar die vorhin zuletzt erwähnten, die sich auf das Neugeborene, die Frau in ihren Leidenszuständen und das eben geschlechtsreif gewordene Individuum beziehen, wohl aber die vorher genannten, die den König oder Häuptling und dem Toten gelten, sowie, und zwar in erster Linie, die den getöteten Feind betreffen. Ich spreche indes, eben weil von ihr bereits die Rede war, zunächst von der Tabuierung der Herrscher und Toten, und beginne mit der ersteren.

1. Freud sagt zunächst (S. 55 f.) sehr richtig: «Das Benehmen primitiver Völker gegen ihre Könige, Häuptlinge, Priester wird von zwei Grundsätzen regiert, die einander eher zu ergänzen als zu widersprechen scheinen. Man muß sich vor ihnen hüten und man muß sie behüten. Beides geschieht vermittels einer Unzahl von Tabuvorschriften». Man muß sich vor den Herrschern hüten, «weil sie die Träger jener geheimnisvollen und gefährlichen Zauberkraft sind, die sich wie eine elektrische Ladung durch Berührung mitteilt und dem selbst nicht durch eine ähnliche Ladung geschützten Tod und Verderben bringt». Fährt dann (S. 58) fort: «Aber der vielleicht größere Teil dieses Tabu der Herrscher läßt sich nicht auf das Bedürfnis des Schutzes vor ihnen zurückführen. Der andere Gesichtspunkt in der Behandlung der privilegierten Personen, das Bedürfnis, sie selbst vor den ihnen drohenden Gefahren zu schützen, hat

an der Schaffung der Tabu und somit an der Entstehung der höfischen Etikette den deutlichsten Anteil gehabt». — So ist das gar kein Tabu; wenn Freud also dieses Verhalten gegen die Herrscher, das sie schützen soll (meist übrigens nicht überzeugend), aus einer Ambivalenz der Gefühlsregungen herleitet, so beweist das für die wirkliche Tabuierung gar nichts. Und sie bedarf nach dem vorher Angeführten auch keiner weiteren Erklärung.

2. Auch unter der Überschrift «Das Tabu der Toten» behandelt Freud einige Gebräuche, die nichts mit dieser Anschauung zu tun haben. Wenn man aber den Namen eines Toten nicht nennt, weil man ihn sonst herbeizurufen glaubt, und dies wieder vermeiden zu müssen meint, weil man sich vor dem Toten fürchtet, so braucht das gewiß nicht den Grund zu haben, daß man diesem gegenüber bei Lebzeiten eine ambivalente Stellung einnahm, d. h. im stillen den Tod wünschte, den man jetzt bedauert. Vielmehr fürchtete man sich ursprünglich vielleicht doch nur, wie auch später noch vor allem, vor solchen Toten, denen man ein besonderes Recht zum Groll einräumen mußte, den Ermordeten, unverheiratet, kinderlos oder zu früh Gestorbenen, und später auch vor den übrigen, weil man annahm, sie beneideten die Überlebenden.

3. Endlich das Verhalten gegenüber den getöteten Feinden erklärt sich aus Ambivalenz nicht einmal dort, wo keine Tabuierung derselben vorliegt, d. h. wo man vielmehr die getöteten Feinde, bezw. ihre Köpfe zu versöhnen sucht. Wo sich aber ihre siegreichen Gegner, bzw. wenigstens ihre Führer von andern, namentlich ihren Frauen, fernhalten müssen und auch ihre Nahrung nicht mit den Händen anrühren dürfen, spricht Freud selbst nicht von Ambivalenz der Gefühlsregungen; die Genannten sind vielmehr (auch für sich selbst) tabu, weil man meint, die Kräfte oder Geister der getöteten Feinde sind noch bei ihnen und könnten nicht nur anderen, sondern auch ihren siegreichen Gegnern, wenn sie sie sich mit der Nahrung von neuem zuführen wollten, gefährlich werden. Es geschieht also nur seiner Theorie zuliebe, wenn Freud (S. 55) «alle diese Vorschriften aus der Ambivalenz der Gefühlsregungen gegen den Feind ableiten» will; in Wahrheit erweist sich jene auch hier wieder als unhaltbar — obwohl sie Freud selbst im Vorwort zu seinem Buch im Unterschied von der Erklärung des Totemismus «als durchaus gesicherten, das Problem erschöpfenden Lösungsversuch» bezeichnet. Auch dies trifft nämlich nicht zu; denn selbst wenn seine Erklärung in einigen Fällen haltbar wäre, so würde doch damit noch nicht das Tabu überhaupt verständlich gemacht sein. Frazer, von dem Freud hier durchweg abhängig ist, bezeichnet allerdings im zweiten Teil der dritten Auflage seines *Golden Bough* manche Dinge als tabuiert, die nicht so aufzufassen sind und Freud daher mit Recht beiseite lassen konnte. Aber außerdem behandelt Frazer doch einige Dinge, die tatsächlich als tabu gelten, auch eine Kategorie von Menschen, die so

angesehen werden, nämlich die Fremden — und darauf geht Freud mit keinem Worte ein.

Vielleicht ist er deshalb selbst seiner Sache nicht ganz sicher und versucht daher wieder später noch zwei andere Erklärungen von Vorschriften, von denen freilich nur die eine wirklich psa. ist und uns somit hier interessiert. Er sagt: «Bei vielen wilden Völkern ist es unter verschiedenen Verhältnissen verboten, scharfe Waffen und schneidende Instrumente im Hause zu halten. Soll man in diesem Tabu nicht die Ahnung gewisser ‚Symptomhandlungen' erkennen, zu denen die scharfe Waffe durch unbewußte böse Regungen gebraucht werden könnte?» Aber die betreffenden Völker selbst erklären diese Verbote aus der Rücksicht auf Geister, vielleicht von Verstorbenen; und das kann sehr wohl ihr ursprünglicher Sinn sein. Ja selbst wenn sie anders zu deuten wären, würde damit für die Erklärung des Tabu nichts geleistet; denn mit diesem werden jene Verbote nur irreführenderweise zusammengebracht.

Es bleibt also bei dem vorher formulierten Urteil, wie über Freuds Theorie des Totemismus, so seine Deutung des Tabu, und es ist eins von jenen Rätseln, deren die Geschichte des menschlichen Geisteslebens ja zahlreiche aufweist, daß sein Buch mehr noch als Ranks «Mythus» solchen Erfolg hatte, daß es immer wieder aufgelegt und in fremde Sprachen übersetzt werden konnte. Ja von Reik sind an Freuds Theorie des Totemismus noch weitere Theorien angeknüpft worden, die zum Teil auch andere und der Meister selbst übernommen haben, wir aber nur in Verbindung mit den sonstigen von ersterem versuchten psa. Erklärungen primitiver Gebräuche betrachten können.

* * *

Reik behandelt in seinen Problemen der Religionspsychologie zunächst die Couvade, die er vorläufig (S. 2) als «die bei vielen Völkern beobachtete Sitte» definiert, «daß der Vater eines neugeborenen Kindes sich längere oder kürzere Zeit ins Bett legt, eine bestimmte Diät einhält, sich der schweren Arbeit und der Jagd enthält usw., während seine Frau, die eben ein Kind zur Welt gebracht hat, ihrer gewöhnlichen Beschäftigung nachgeht». Dann bespricht er die bisherigen Erklärungen dieser Sitte, teils kritisch, teils, weil er sie in gewisser Weise akzeptiert, nur referierend; namentlich übernimmt er von Frazer die Unterscheidung einer prä- und postnatalen oder, wie er, ebenfalls im Anschluß an jenen, lieber sagen will, einer diätetischen und pseudomütterlichen Couvade.

Zunächst die letztere erklärt er nun, sofern sie die der Wöchnerin nachstellenden Dämonen täuschen solle, daraus, daß der Mann, wie sonst, neben den zärtlichen feindselige Empfindungen gegen seine Frau hege und auf Dämonen projiziere. Auf solche Empfindungen deute es nämlich hin, wenn bei den Tagals auf den Philippinen die Männer ihre Frauen dadurch

ängstigten, daß sie «Feuer um die Hütte legen und in unmittelbarer Nähe der Leidenden ihre Geschosse abfeuern» (S. 22), oder wenn die nomadischen Türken in Zentralasien unter das Lager der Frau ein Schwert legen und sie mit einem Stock schlagen. Weiterhin rufe die Unterdrückung dieser sadistischen Wünsche «die masochistische Triebkomponente in relativ gesteigerter Intensität wach» (S. 25); deshalb ließen sich die Männer behandeln, als wenn sie krank und elend wären. Endlich habe dieses Festhalten des Mannes auf dem Lager den Sinn, «die Frau vor seinen sexuellen und feindseligen Wünschen zu schützen»; er habe ja «in der letzten Zeit keinen geschlechtlichen Verkehr mit der hochschwangeren Frau gepflegt und ihre durch ihren Zustand erhöhte Hilflosigkeit werde für ihn zur steten Versuchung»; anderseits verbiete ihm «abergläubische Furcht die sexuelle Vereinigung» und «die gehemmte Libido» werde «in latenten Haß gegen die Frau umgesetzt» (S. 26). Aber um dem Mann den Verkehr mit seiner Frau und, wenn sie ihm naheliegen sollten, Nachstellungen gegen sie unmöglich zu machen, wäre es doch wohl das denkbar Verkehrteste gewesen, ihn ans Bett zu fesseln, und auch sonst kann auf Sadismus oder Masochismus mindestens diese Form der Couvade nicht zurückgeführt werden; denn der Mann tut ja nur so, als ob er krank und elend wäre; und die Frau soll dadurch, daß man um ihre Hütte Feuer anzündet, in ihrer Nähe seine Geschosse abfeuert, unter ihr Lager ein Schwert legt oder sie selbst schlägt, nicht geängstigt werden. Das letztere soll ihr vielmehr vielleicht die Kräfte des Stocks zuwenden oder, wie das übrige, feindliche Dämonen von ihr fernhalten, von denen man annimmt, daß sie ihr wegen ihrer Schwäche besonders nachstellen. Mit der pseudomütterlichen Couvade hat das alles also nichts zu tun; sie wird sich vielmehr erst im Zusammenhang mit der von Reik sogenannten diätetischen erklären.

Doch behandelt er zunächst nicht die tatsächlich so zu nennenden Vorschriften, sondern das Verbot, «schwere Arbeiten zu verrichten, Plätze, wo ein Tier getötet wurde, zu betreten, gewisse Tiere zu töten» (S. 30) und erklärt diese eventuellen Handlungen des Mannes als «Ersatzhandlungen der verbotenen Realisierung seines Todeswunsches gegen das Kind» (S. 31). Zur Begründung dieser Deutung aber bemerkt Reik zunächst: «Versuchen wir uns die seelische Situation des Vaters, welcher eben Vater geworden ist, vorzustellen. Von väterlicher Zärtlichkeit wird man bei ihm wenig vermuten können. Ein fremdes Wesen ist in sein Heim gekommen, und er fühlt keine Lust, diesen kleinen Erdenbürger zu ernähren. Ja im Gegenteil, er verspürt den Impuls, das Kind zu töten und zu verzehren». Und zum Beweis für diese von ihm selbst später zum Teil widerrufene Schilderung erinnert Reik vorläufig daran, «daß noch jetzt einzelnen Völkern Kindesmord und Verzehren von Kindern nicht unbekannt sind», geht aber ausführlicher auf diese Sitte erst später ein. Wenn er weiterhin (S. 32) auf «aggressive Tendenzen des Mannes» gegen den Neugeborenen daraus schließt, daß er und seine Mutter tabu sind, so gilt dieses Verbot

doch nicht nur dem Vater und Gatten, sondern jedermann; es läßt sich also gewiß nicht so, wie Reik will, erklären. Ja vielleicht hat dieser selbst, wie in ähnlichen Fällen Freud, ein Gefühl dafür, daß das Bisherige zum Beweis seiner These nicht genügt; er versucht daher, «einige Bräuche innerhalb der diätetischen Couvade», die aber auch noch nicht wirklich diätetischer Art sind, noch besonders aus jener angenommenen Stellung des Vaters gegenüber seinem Kinde zu erklären.

Er vergleicht zu diesem Zwecke z. B. die Sitte der Karaiben, den Vater gewissen, später noch zu schildernden Quälereien zu unterwerfen, mit einem Gebrauch, den Hartland bei den Ureinwohnern von Celebes nachgewiesen hat, und Reik (S. 32 f.) in folgender Weise beschreibt und erklärt: «Nach der Geburt des Kindes geht der Vater baden. Wenn er aus dem Wasser steigt, erwarten ihn seine Nachbarn und schlagen ihn den ganzen Weg bis zu seiner Wohnung mit Rohrstäben. Zu Hause angelangt, ergreift der Vater drei Pfeile, schießt sie über die Hütte, indem er sagt: ‚Ich wünsche meinem Sohne viel Glück, möge er wachsen und ein kräftiger Mann werden'. Diese Minahasseezeremonie besteht also in einer Züchtigung des Vaters und einem Zauberspruche. Wir wissen (?), daß die Zauberformeln etwa den Schutzformeln der Neurotiker entsprechen: sie sollen die eigenen bösen Regungen abwehren. Jener Minahasseemann, welcher seinem Sohne viel Glück und das Emporwachsen zur kräftigen Männlichkeit wünscht, hat eine Regung in sich zu bekämpfen, welche ihn zur Ermordung eben jenes Sohnes treiben will. Der kleine Zug, daß er Pfeile über die Hütte schießt, gibt uns einen symptomatischen Anhaltspunkt, wen eigentlich der Pfeil treffen sollte. Der Schuß wird zu einer Kompromißhandlung, in der feindselige und zärtliche Regungen sich zu einem gemeinsamen Ausdruck zusammenfinden».

Es ist wohl klar, daß diese Deutung des Schusses sehr unsicher ist; Reik aber nimmt an, daß auch der Karaibe, der jenen Quälereien unterworfen wird, damit für das Verbrechen, nach dem es ihn unbewußt gelüstete, bestraft werden sollte. Da Reik selbst das damit aber wohl wieder noch nicht bewiesen zu sein scheint, erinnert er noch daran, daß das Blut des Vaters, wie wir sehen werden, dem Kinde ins Gesicht geschmiert wird; denn er will (S. 34) nicht daran zweifeln, «daß in dieser Handlung die Erinnerung daran fortlebt, daß das Blut ursprünglich dem Kinde angehörte, daß das Kind selbst einst das Opfer der grausamen Triebbefriedigung war, welche jetzt am Vater zur Kräftigung seines Babys (jene Manipulation soll nämlich das Kind mutig machen) ein geeignetes Objekt findet». Aber tatsächlich bleibt wohl auch so (und trotz der Zustimmung Roheims) Reiks Deutung des karaibischen Gebrauchs sehr zweifelhaft; wie er sich tatsächlich erklären dürfte, werden wir später sehen.

Hier sind zunächst noch für den Fall, daß es dessen bedürfen sollte, zwei Reiksche Deutungen des für den Vater geltenden (aber natürlich erst recht nicht als diätetisch zu bezeichnenden) Verbots, das Haus zu verlassen, zurückzuweisen; eine dritte wird sich später als richtig erweisen.

Die erste führt (S. 35) jenes Verbot (offenbar im Anschluß an die oben [S. 187] erwähnte Theorie Freuds) auf die «Angst vor der Infektionsfähigkeit des Tabu» zurück, richtiger wohl vor der Versuchung, die für andere darin liegt, wenn ein Vater sein Kind tötete oder töten wollte. Die Deutung erscheint aber Reik selbst offenbar wieder als ungenügend. Deshalb sagt er von jenem Verbot weiterhin: «Bei dem Vater wird es sich darauf stützen können, daß ihm die Versuchung, Verbotenes zu tun (etwa: Tiere zu töten, Bäume zu fällen usw.) außerhalb des Hauses näher tritt als zu Hause. Doch wird uns noch eine Determinierung dafür nahegelegt durch die Angst, es könne dem Kind während seiner Abwesenheit etwas zustoßen, was durch die Allmacht der Gedanken sich erfüllen könnte, wenn er es wünscht». Zum Beweis dafür erinnert Reik an eine von Freud behandelte Hysterika, die eine überzärtliche Besorgnis für ihre Mutter zeigte und von überall ängstlich nach Hause eilen mußte, um sich zu überzeugen, daß der Mutter nichts widerfahren sei, während die Analyse nachgewiesen habe, «daß diese Überbesorgnis nur scheinbar unbegründet war; denn es war in ihr die Furcht wirksam, böswillige Wünsche, welche die Patientin einst gegen ihre Mutter gehegt hatte, könnten sich während ihrer Abwesenheit erfüllen» (S. 35 f.). Aber obschon der Vater, wenn er zu Haus bleiben muß, natürlich keine Tiere töten oder Bäume fällen kann, so kann er doch gerade dann seinem Kinde nicht nur Böses wünschen, sondern auch zufügen, und insofern wäre vielmehr zu erwarten gewesen, daß man ihm das Haus verboten hätte.

Vielleicht ist es wieder ein Beweis für das bei Reik selbst vorhandene Gefühl von dem unbefriedigenden Charakter seiner bisherigen Theorien, wenn er das Verbot der Tötung gewisser Tiere, das er durchaus mit Unrecht (S. 40) als «das durchgängige und hervorstechendste Merkmal der diätetischen Couvade» bezeichnet — es gehört offenbar weder zu dieser, geschweige denn als ihr hervorstechendstes Merkmal, noch findet es sich durchweg — noch anders, und zum Teil wirklich psa., zu erklären versucht. Er meint, jene Tötung von Tieren solle den vorhin schon erwähnten Kindesmord oder das Kindesopfer ersetzen und erklärt dieses, da die Psa. zeige, «daß die Gottesvorstellung im Leben des einzelnen und der Völker in der Vaterverehrung und -erhöhung ihren Ursprung hat» (S. 43), als Darbringung des Enkels an den Großvater. Aber, so fragt er: «Welches Vergehen des primitiven Menschen soll dadurch gut gemacht werden und warum gerade durch diese so grausame, so unmenschliche Sitte?» Die Antwort lautet (S. 45 f.): «Die psa. Forschung sagt uns, daß die Situation des Vaterwerdens die Erfüllung einer alten Sehnsucht bedeutet, welche dem infantilen Ödipuskomplex entstammt. Der Sohn, welcher einst in Kindeszeiten dem Vater den Tod wünschte, um seine Stelle bei der Mutter einzunehmen, ist nun selbst zum Mann und zum Vater geworden. Diese Situation ist geeignet, ein Triumphgefühl in ihm zu erwecken; auf der anderen Seite sind Reue und Zärtlichkeitsregungen so stark, wirkt der nachträgliche Gehorsam, so daß es geboten scheint, den erzürnten Vater

zu versöhnen». Und wenn sich dadurch noch nicht erklärt, weshalb ihm sein Enkel dargebracht wird, so fügt Reik (S. 45) hinzu: «Der neue Vater fürchtet ein ähnliches Verhalten des Sohnes gegen ihn selbst, wie es sein früheres gegen den eigenen Vater war». Ja er bildet nun hier Freuds Hypothese über die Entstehung des Totemismus dahin fort, daß schon die Söhne, die den Vater getötet und verzehrt hatten, das nun in der Tötung und Verzehrung ihrer Söhne noch einmal taten. Aber wie jene Theorie aus den verschiedensten Gründen sich als unhaltbar erwies, so scheitert auch diese Weiterbildung schon daran, daß ja nicht nur die Söhne, sondern auch die Töchter getötet werden. Wie Frazer, von dem Reik hier abhängig ist, redet auch dieser immer von Kindern und versteht nur seiner Theorie zuliebe darunter Söhne. Darauf aber, daß etwa ursprünglich nur diese getötet worden seien, deutet schlechterdings nichts hin; im Gegenteil, bei manchen Völkern trifft dieses Geschick gerade nur die Töchter.

Daß an die Stelle dieses Menschenopfers, dessen tatsächlichen Ursprung Frazer (III, S. 188 ff.) aufgeklärt hat, manchmal das eines Tieres trat, ist gewiß richtig; aber daß diese Tiere zugleich Totems waren, die sonst als tabu gelten, wurde schon oben (S. 180) zurückgewiesen. Und wenn Reik weiter (S. 51) sagt: «Das Gebot wurde verschärft und ausgedehnt; es wurde schließlich soweit verschoben, daß auch die Tötung der Tiere in der Zeit des Vaterwerdens dem Verbot unterlag», so frägt man, warum denn das alles geschehen sein soll. Außerdem handelt es sich bei diesem Verbot vielfach nicht um die Tötung von Tieren, sondern um ihren Genuß; die wirklich diätetische Couvade ist also von Reik so wenig erklärt, wie die anderen für den Mann geltenden Vorschriften — auf seine Deutung jener diesem zugefügten Quälereien gehe ich nicht erst ein, wiel sich für diese im Zusammenhang mit den anderen genannten Gebräuchen sofort eine natürlichere Erklärung ergeben wird.

Wenn nämlich die Karaiben nach de Rochefort und de la Brede glauben, daß das den Kindern ins Gesicht geschmierte Blut ihres Vaters sie tapfer und mutig mache, so handelt es sich dabei gewiß um eine spätere Deutung eines auch erst späteren Gebrauchs; um die ursprüngliche Sitte zu verstehen, muß man berücksichtigen, daß jene Quälereien am Ende des dem Vater auferlegten Fastens stattfinden, an dem er in Südindien zugleich ein Bad nimmt — vorher ist es ihm bei den Dayaks vier Tage lang verboten. Wie dieses also den Zweck haben wird, die Kräfte, die bei der Geburt eines Kindes auf den Mann einwirken, wieder zu entfernen, so werden ihm mit dem ihm abgezapften Blut die Einflüsse entzogen werden sollen, die sogar in ihn eingedrungen sind; ja von da aus versteht man auch, daß die Wunden mit einem Aufguß von Piment oder Pfeffer, bzw. mit Tabaksjauche ausgewaschen werden. Vorher muß sich der Mann gewisser Tiere enthalten — vielleicht nicht nur, weil ihre Eigenschaften sonst auf das Kind übergehen würden (auch die Tötung eines Tieres oder eine sonstige verbotene Tätigkeit würde ihm schaden), son-

dern weil sich jene mit den jetzt in dem Mann vorhandenen Kräften nicht vertragen könnten. Und ebenso erklärt es sich, daß nicht nur die Mutter, sondern auch der Vater sich von andern fernhalten muß, bzw. während die Frau wieder ihrer Arbeit nachzugehen hat, sich ins Bett oder die Hängematte legen kann. So wird mit der diätetischen Couvade zugleich die pseudomütterliche verständlich; was an dieser darüber hinausgeht, wie z. B daß auf einem chinesischen Bilde der Mann das neugeborene Baby an der Brust hält, wird spätere Zutat sein.

Wenn Reik darin zugleich die Annullierung der Geburt des Kindes durch die Mutter sehen will, durch die der Vater die Liebe seines Kindes auf sich übertragen wolle, so glaubt er das selbst erst aus den Pubertätsriten der Primitiven schließen zu können, von denen er im dritten Kapitel seiner Probleme handelt.

* * *

Um sie zu deuten, weist er zunächst darauf hin, daß der Geist oder das Ungeheuer, das bei den meisten der hier in Betracht kommenden Stämme die mannbaren jungen Leute verschlingen soll, als Geist eines Toten oder als Großvater bezeichnet wird, und schließt daraus, daß es das Totemtier darstellt, das die Primitiven ja als ihren Ahnherrn verehrten. Da das keineswegs allgemein gilt, können wir wohl diese Deutung beiseite lassen; ja auch die auf den Großvater findet sich nur bei den Kai auf Neu-Guinea. So spricht Reik selbst weiterhin nicht mehr von ihm, sondern fragt, welche Rolle die Väter der Knaben in dem ganzen Drama spielen, und antwortet (S. 67f.): «Die erwachsenen Männer des Stammes sind es, welche die jungen Leute zu dem Ungeheuer schleppen, welche sie erschrecken und an ihnen die Beschneidung ausführen».

Diese aber deutet er (S. 71) als «Kastrationsäquivalent, angeregt durch die unbewußte Vergeltungsfurcht des zum Vater gewordenen Mannes. In ihm lebt noch», so sagt er, «die unbewußte Erinnerung an die inzestuösen und feindseligen Regungen der Kindheit, die seinen Eltern zugewandt waren. Er fürchtet die Realisierung dieser Wünsche, deren geschädigtes Objekt er selbst sein könnte, vom eigenen Kinde». Aber wenn jene Regungen bisher wenigstens beim Primitiven nicht nachgewiesen sind, so wird auch diese Erklärung der Beschneidung fraglich bleiben — obwohl ihr nicht nur Rank in seinem «Inzestmotiv», Zeller in seinen «Knabenweihen», Winterstein in seinem «Ursprung der Tragödie», Roheim in seinem «*Australian Totemism*», sondern auch Freud selbst, nachdem er ihr in seinem «Totem und Tabu» vorgearbeitet, in seinen Vorlesungen zugestimmt hat. Ist die Beschneidung doch außerdem namentlich von Ploß bereits auf andere Weise durchaus einleuchtend verständlich gemacht worden.

Die Gebräuche, die den Tod der mannbar werdenden jungen Leute darstellen sollen, glaubt Reik (S. 75), wieder unter dem Beifall von Win-

terstein und Roheim, namentlich deshalb als «Androhung der Todesstrafe für ihre unbewußten böswilligen Wünsche gegen die Väter» auffassen zu müssen, weil bei manchen Stämmen an der Südküste von Neusüdwales gelegentlich der Pubertätsfeier und auf Viti Levu, der größten der Fijiinseln, bei der Einführung in den Nangabund der Tod von erwachsenen Männern dargestellt werde, ja weil dabei die Novizen beschuldigt würden, sie seien am Tod jener schuld. Aber das ist wohl eine spätere Zutat zu dem Gebrauch, und dieser selbst erklärt sich zur Genüge daraus, daß hier den jungen Leuten ihr eigenes Geschick an anderen vorgeführt werden soll. Welches das freilich ist, können wir nur erkennen, wenn wir dasjenige hinzunehmen, was sowohl auf den scheinbaren Tod der jungen Leute selbst als der erwachsenen Männer folgt.

Reik sucht diesen von ihm sogenannten Auferstehungsritus, der ebenfalls entweder an den jungen Leuten selbst oder an erwachsenen Männern vollzogen wird, auf zärtliche Wünsche der Väter gegenüber den Söhnen zurückzuführen. Aber daß ihn das selbst nicht befriedigt, verrät er wohl wieder dadurch, daß er — immer unter Zustimmung Wintersteins — noch andere, freilich ganz künstliche und unnatürliche Erklärungen dafür gibt, auf die ich deshalb gar nicht erst eingehe. Auch die Orgien, die vielfach nach Abschluß der Pubertätsfeier stattfinden, sind, trotz Reik (S. 97), gewiß nicht «ein Ersatz für das unerreichbare Inzestziel», sondern eine Entschädigung für das frühere Verbot des Geschlechtsverkehrs überhaupt. Vor allem aber liegt ja für den Tötungs- und Auferstehungsritus eine andere Deutung sozusagen auf der Hand: die jungen Leute werden scheinbar getötet und wieder ins Leben zurückgerufen, weil sie in der Pubertätszeit zu neuen Menschen werden, oder vielmehr: der Primitive begnügt sich, wie in anderen, ähnlichen Fällen, nicht damit, das zu konstatieren, sondern er meint es durch diese Riten bewirken zu können und zu müssen. So erklärt es sich auch, daß die jungen Leute häufig weiß oder schwarz, d. h. wie Tote angemalt werden, namentlich aber, daß sie, wenn sie in die Gesellschaft der übrigen zurückkehren, so tun müssen, als ob sie alles vergessen hätten und von neuem lernen müßten. Denn daß sich diese Amnesie eigentlich auf den Ödipuskomplex beziehe und daß nur, «um jene zwei Urwünsche aus dem Seelenleben der jungen Leute zu verbannen, auch die ganze frühere Existenz, das Leben des Alltags, mit dem sie so innig verknüpft sind, der Vergessenheit verfallen» müßte, hat Reik (S. 103) in keiner Weise wahrscheinlich gemacht.

Wohl aber versteht sich das auch, wenn die jungen Leute vielmehr als wiedergeboren angesehen werden, und dies wieder, weil sie tatsächlich zu neuen Menschen geworden sind — nicht, weil sie von einem männlichen Wesen wiedergeboren werden müßten, um sie «aus der inzestuösen Libidofixierung zu lösen» (S. 110), oder «als wäre die Geburt des Knaben durch seine Mutter die Ursache der erotischen Anziehung zwischen der Frau und ihrem Sohn» (S. 111). Und ebenso unwahrschein-

lich ist die entsprechende Erklärung der Couvade, die Reik, wie wir sahen, auch vorträgt.

Gegen ihre sonstige psa. Deutung und ebenso die des Totemismus und der Exogamie, sowie der Pubertätsriten läßt sich übrigens auch noch einwenden, daß, wenn sie zuträfe, diese Erscheinungen wohl bei allen Primitiven vorkommen müßten, was indes namentlich von den ersterwähnten nicht zutrifft. Andererseits die Erklärung der Pubertätsriten scheitert, von allem übrigen abgesehen, von vornherein daran, daß sie nur auf die für junge Männer üblichen Riten paßt, denen die für Mädchen wohl nicht erst nachgebildet sein werden: daß Reik auf diese Gebräuche nirgends eingeht, ist ebenso rätselhaft, wie daß dieser Mangel von seinen mehrfach genannten Nachfolgern nicht bemerkt worden zu sein scheint.

Wenn Reik am Schluß seiner Abhandlung über die Pubertätsriten mit diesen die Mythen von Tammuz, Adonis, Attis, Osiris, so wie Dionysos-Zagreus und schließlich Christus zusammenbringt, so sucht das ausführlicher Winterstein in seinem bereits erwähnten Buch «Der Ursprung der Tragödie» zu begründen. Doch spricht er zunächst von gewissen Riten, namentlich dem Karneval von Viza in Thrakien, in dem die Heirat, Tötung und Wiederbelebung eines Menschen dargestellt wird. Winterstein sieht in ihm den Vegetationsgeist, den man auch sonst vielfach in Gestalt eines Menschen scheinbar oder wirklich getötet hat, um ihn nicht an Altersschwäche sterben zu lassen, sondern um seine Kräfte noch zu verwenden, vor allem aber um ihn im nächsten Jahr (und im Bilde wirklich oder scheinbar sofort) wieder lebendig werden zu lassen. Winterstein deutet in diesem Sinn auch viele einzelne Züge des Ritus — und verwirft die wenigstens im allgemeinen durchaus einleuchtende Erklärung desselben dann doch, um sie durch eine psa. zu ersetzen.

Zu diesem Zweck sieht er in dem Mann, der einen anderen tötet, dessen Vater, und in seiner Frau seine Mutter, d. h. er findet auch hier den Ödipuskomplex wieder. Aber das wäre doch nur berechtigt, wenn sich ein durchschlagender Grund für diese Umdeutung anführen ließe, und ihn findet Winterstein in dem von ihm sogenannten magisch-dramatischen Element in den Einweihungsriten, d. h. der Darstellung von Tod und Wiederlebendigwerden, die er ja ebenso wie Reik deutet. Aber daß aus diesen Riten die uns hier interessierenden Gebräuche stammten, ist doch damit noch nicht gesagt; im Gegenteil, da die Auffassung des Verwelkens und Neugrünens der Vegetation als eines Sterbens und Wiederauferstehens wohl näher lag, als die der Mannbarwerdung, könnte man eher vermuten, daß die entsprechende Darstellung dieser, zumal wenn sie nicht an den jungen Leuten selbst, sondern an einigen Erwachsenen stattfindet, der Darstellung des Sterbens und Wiederauferstehens des Vegetationsgeistes nachgebildet worden sei. Indes von einer solchen wissen wir, wenn wir von den Albanern an der Westseite des Kaspischen Meeres absehen, bei eigentlichen Primitiven wohl nichts; es ist wohl auch

nicht sehr wahrscheinlich, daß diese auf den Wechsel der Jahreszeiten schon soviel Wert gelegt hätten, daß sie ihn in jener Weise hervorrufen zu müssen glaubten. So sind die beiden Gebräuche, den Vegetationsgeist zu töten und wieder lebendig werden zu lassen, und ebenso, den alten Menschen in den jungen Leuten in Gestalt von Erwachsenen scheinbar zu töten und den neuen, mannbaren Menschen in ihnen in derselben Weise lebendig werden zu lassen, wohl doch unabhängig voneinander entstanden; ja selbst wenn man ohne jeden Beweis jene Gebräuche auf diese zurückführen wollte, so wären sie damit nur dann aus dem Ödipuskomplex erklärt, wenn die Pubertätsriten auf diesen zurückgingen. Das haben wir aber als undenkbar erkannt, und einen direkten Beweis für ihre Deutung der uns hier beschäftigenden Gebräuche und der aus ihnen erst entstandenen Mythen haben Reik und Winterstein nicht einmal versucht.

* * *

Der Ödipuskomplex ist überhaupt nicht, wie es Wittels (Sigmund Freud, S. 100) — mit einem Bilde, das uns vielleicht nur wegen seiner vorläufigen Neuheit geschmacklos erscheint — ausdrückt, «die Lokomotive geworden, die den Triumphwagen Freuds rund um den Erdball gezogen hat»; er liegt höchstens einem bei Hesiod erhaltenen und ähnlich bei Primitiven vorkommenden Mythus und wahrscheinlicher noch einer eigenartigen buddhistischen Anschauung zugrunde. Aber auch die nur zum Teil psa. Deutung der Sagen aus der Kindheit von Helden und diejenige der verschiedenen Tabus ist höchst zweifelhaft, und wenn Reik nach den Schlußworten des ersten Bandes seiner Probleme (S. 311) der Religionswissenschaft einen neuen Weg zeigen will, «der in ein unerkanntes Reich führen soll», und weiter bemerkt: «Wir grüßen die Wahrheit, die aufsteigt, wie Moses das gelobte Land, als er es von jenem Berge Nebo verdämmernd vor sich sah, sehnsüchtig aus weiter Ferne», so gesteht er damit selbst unbewußt ein, daß er es noch nicht gefunden hat. Die bisherigen Beiträge der Psa. zur Mythologie und Religionsgeschichte, soweit sie hier zur Sprache kommen konnten, sind zwar durch das in ihnen zusammengetragene Material und die an anderen Anschauungen geübte Kritik, sowie zahlreiche Einzelbemerkungen höchst wertvoll, aber in ihren hauptsächlichen Ergebnissen fast durchweg unbefriedigend. Natürlich ist damit nicht gesagt, daß die Psa. im übrigen nicht doch der Religionswissenschaft gute Dienste geleistet hätte und noch leisten könnte; aber in welcher Weise, kann hier nicht mehr erörtert werden.

DIE IDEE DER PSYCHOANALYSE UND DIE ERKENNTNISTHEORIE

von A. A. Grünbaum

Wenn eine neue, formell und inhaltlich eigenartige Lehre in ein Entwicklungsstadium kommt, wobei ihre allgemeinen Sätze und Einzel-Feststellungen zu den Einsichten der traditionellen Wissenschaft in nähere Beziehung gebracht werden, sucht diese Lehre auch nach der erkenntnistheoretischen Einordnung in den gangbaren Wissenschaftsbetrieb. Dies wird vor allem durch Betonung derjenigen allgemeinen Voraussetzungen und Orientierungen erreicht, welche der neuen Lehre mit der gegebenen wissenschaftstheoretischen Situation gemeinsam sind.

Diese Situation ist in der Neuzeit vor allem charakterisiert durch starke Betonung der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung als des Mittels zur Erfüllung des Wissenschaftsideals. Und so ist es verständlich, warum die Psa. uns durch neuerliche Anwendung der naturwissenschaftlichen Theorien und auch durch erkenntnistheoretische Überlegungen sich als eine «Naturwissenschaft der Seele» präsentiert. [1])

Mit dieser wissenschaftspolitisch zweckmäßigen Einordnung werden aber diejenigen Richtlinien der Psa. verwischt, in denen eine anderswo sich auch vorbereitende Umzentrierung unseres Erkenntnisbegriffes langsamerhand zutagetritt. Ihre eigene wissenschaftsgeschichtliche Position wird die Psa. daher nicht durch Anlehnung an gangbare Denkformen und Voraussetzungen erringen können, sondern nur dadurch, daß auch in ihrem Schulbegriff ein Impuls zum radikalen Umdenken der Erkenntnisidee deutlich betont wird.

Nur in diesem Sinne würde es möglich sein, über die Auswirkung der Psa. in der Erkenntnistheorie zu fragen und nachzuforschen. Denn konfrontiert man die Sachgebiete beider Disziplinen im Hinblick auf ideale Begriffsabgrenzungen, so muß man eine methodologische und inhaltliche Diskrepanz der Sachgebiete konstatieren, deren Überbrückung nur beim Umwerfen der eben angewandten Scheidungskriterien möglich wäre. Ist die Psa., wie vorgegeben wird, im Sinne der idealen Naturwissenschaft auf eine wertfreie Analyse der psychischen Tatsächlichkeiten eingestellt, so sind Logik und Erkenntnistheorie dagegen — in der traditionellen Abgrenzung — nur an den Fragen der Richtigkeit und der Berechtigung des Wissens und der Wissenschaft, also an dem wertenden Kriterienbegriff, orientiert. Konstatiert weiter die Psa. konkrete Mechanismen der persönlichen oder ichbezogenen psychischen Systeme, so bewegt sich die Logik und Erkenntnistheorie nur im Milieu der idealen ichindifferenten allgemeinsten Gegenstände, als welche für sie die formalen Kategorien des objektiven Wissens und die rationellen Zusammenhänge im Sein abgezirkelt sind.

Die Psa. und Erkenntnistheorie sind somit getrennt durch sich nicht kreuzende wissenschaftliche Zielsetzungen, Inhalts- und Begriffsquellen.

Infolge dieser verschiedenen wissenschaftslogischen Provenienz würden Forschungen über die Auswirkungen der Psa. in der Erkenntnistheorie und Logik den Zielsetzungen der letzteren Disziplinen Gewalt antun und sie z. B. in eine Psychologie des Denkens und seiner konkreten Onto- und Phylogenese umbiegen. So sind z. B. Versuche wie die von Imre Hermann zu bewerten. [2])

Man könnte auch versuchen, die verschiedenen erkenntnistheoretischen Richtungen im allgemeinen als Stufen in der Entwicklung der Libido-Mechanismen aufzufassen. Die idealistischen und realistischen Erkenntnistheorien würden sich vom psa. Standpunkt aus etwa folgendermaßen unterscheiden. Das Bewußtsein überhaupt oder das Subjekt der Erfahrung, m. a. W. das theoretische Ich, wäre, seiner Genese nach, nichts anderes als Sublimierung des konkreten Ichs. Da die idealistische Erkenntnistheorie den Gegenstand der Erkenntnis durch das theoretische Ich zustandekommen läßt, wäre diese Urposition des Idealismus nichts anderes als ein theoretischer, also sublimierter Ausdruck der narzistischen Tendenz, nämlich das Objekt, das vom Ich abgespalten ist, wiederum in das Ich aufzunehmen.

Die realistische Erkenntnistheorie, in welcher sich das Ich nach den bewußtseinsunabhängigen Realitäten richtet, wäre dagegen der Ausdruck der Tendenz, an die Stelle des Ich-Ideals die objektive Welt als Ganzes einzusetzen, wobei gerade zu Ungunsten der ursprünglichen narzistischen Komponente die ganze libidinöse Besetzung dem Objekte zukäme.

Solche Versuche, die immerhin ihren guten Sinn haben und auf die Verankerung der abstrakten Begriffe der Erkenntnistheorie in den ursprünglichen seelischen Tendenzen ein scharfes Licht werfen, sind sicherlich selbst nicht Erkenntnistheorie im üblichen Sinne des Wortes, sondern «Tiefenpsychologie» der Erkenntnistheorie.

Der Zusammenhang zwischen der Psa. und Erkenntnistheorie kann bei sachlicher Rangordnung ihrer Erkenntnisziele bloß der einer erkenntnistheoretischen Fundierung der Psa. sein und nicht der psa. Fundierung der Erkenntnistheorie. Wenn die Erkenntnistheorie auch durch einen Psychoanalytiker gemacht werden würde, so würde sie allein dadurch weder als eine psa. Erkenntnistheorie noch als die Erkenntnistheorie der Psa. anzusprechen sein.

Wenn trotz der wissenschaftlich systematischen und logischen Diskrepanz zwischen beiden fraglichen Disziplinen doch noch ein guter Sinn in der Problemstellung liegt: Welche Auswirkungen die Psa. auf die Erkenntnistheorie hat oder haben kann, so müssen beide Disziplinen nicht auf der Basis ihrer momentan fixierten Begriffsbestimmungen überblickt werden, sondern in ihren ideengeschichtlichen Tendenzen genommen werden als Kristallisationsprozesse an verschiedenen Kernen innerhalb einer gemeinsamen Bezugsquelle.

Einen gemeinsamen Bezug kann für beide Disziplinen nur eine regulative Idee der Wissenschaft und der Erkenntnis bilden, die in der Psa.

an den Inhalten ihres speziellen Wissensgebietes zur konkreten Gestaltung drängt, und in der Erkenntnistheorie nur ihre begriffliche Reflexion findet.

Wie die Naturwissenschaften nicht bloß die Struktur der Natur-Realität zu bestimmen suchen, sondern darin schon durch einen bestimmten Begriff der Beziehung zwischen Erkenntnis und Sein geleitet werden, so gibt auch die Psa. nicht nur Bestimmungen der psychischen Realität, sondern verarbeitet darin auch einen eigenen Begriff der Erkenntnis- und (psychischen) Seins-Beziehung. In allgemeinen Zügen läßt sich die psa. Orientierung in dieser Frage etwa in folgenden Sätzen formulieren. Die psychische Realität ist nicht so wie sie uns im Erlebnis oder in bewußter Konstatierung derselben erscheint, sondern durch ihr Anderssein bestimmt sie diese bewußten Äußerungen des Erlebnisses. Hinter der bewußt erlebbaren psychischen Wirklichkeit wirkt die psychische Realität als ein Unbewußtes. Nun wird aber — und dies ist für den psa. Begriff der Beziehung zwischen der Erkenntnis und dem Sein charakteristisch — die psychische Realität in Ausdrücken beschrieben, die aus der Phänomenologie des Bewußtseins stammen. Ja, diese Charakteristiken der psychischen Realität sind nicht bloße Umschreibungen eines Andersseins, sondern meinen gerade das So-Sein des Unbewußten zu treffen. Es gibt in der psa. Erkenntnis nicht nur unbewußte Wünsche und Vorstellungen, sondern auch unbewußte Ideale, unbewußte moralische Ideen und Forderungen, unbewußte Schlauheiten in der Substitution der bewußten Inhalte durch andere usw. Die unbewußte Realität wirkt hinter dem Erlebnis so, als ob sie ein bewußtes Ziel verfolge und eine völlige Kenntnis von dem Zusammenhang zwischen dem Ziel und den Mitteln der Erreichung dieses Ziels besitze. Die ganze Teleologie des Unbewußten ist der Teleologie unserer bewußten Handlungen analog. Und nur aus diesem Grunde, nämlich weil die psychische Realität an sich genommen phänomenale Charakteristiken besitzt, ist das phänomenale Erlebnis auch deutbar. Die Erkenntnis der psychischen Realität besteht in der objektiven reflektierenden Deutung der erlebten Wirklichkeit. Mit anderen Worten, die Realität und das Phänomenale stehen nicht in der Beziehung: Das unerkennbare Ding an sich und die Erscheinung, welche ihre eigenen Kategorien hat, sondern sie sind von vornherein wesensgleich. Das psychische Sein hat die gleiche ontische Charakteristik wie die Erkenntnis desselben. Aus dieser Eigenart der psa. Erkenntnis ergibt sich für die Erkenntnistheorie eine doppelte Konsequenz: Einerseits ist im Gebiet des Psychischen eine *qualitative* Realitätsbestimmung möglich, andererseits ist das Bewußtsein für die Erkenntnis nicht die letzte Instanz. Wir wissen etwas nicht auf Grund des Bewußtseins, sondern wir haben das Bewußtsein auf Grund der Wirksamkeit eines realpsychischen Unbewußten, wovon auch das Wissen nicht nur abhängt, sondern in dem dieses Wissen auch als Wissen schon besteht. Die Aufgabe der Erkenntnistheorie verschiebt sich daher in ungeahnte Tiefen einer Realforschung des Unbewußten. Denn

— wie Klages eine analoge Forderung formuliert — «Wer (also) die Bedingungen schlechthin der Erkenntnis zu ermitteln unternimmt, muß entweder die Bedingungen des Bewußtseins ermitteln oder er hat gar nichts ermittelt». [3])

Nimmt man die Psa. in ihrem «Schulbegriff», um die Bezeichnung Kants zu gebrauchen, so wird man freilich bis heute noch kaum die Spuren ihrer Auswirkungen in der Erkenntnistheorie in dieser Richtung entdecken können. Betrachtet man aber die Psa. in ihrem «Weltbegriff», so lassen sich in diesem schon neue regulative Ideen der Wissenschaft und der Erkenntnis andeuten, die auf eine Neu-Orientierung der Erkenntnistheorie von Einfluß sein müssen.

Ein analoger Prozeß der Auswirkung eines ganz bestimmten Wissenschaftszweiges in der Erkenntnistheorie, liegt in der heute schon abgeschlossenen geistesgeschichtlichen Situation die durch die Vorherrschaft der naturwissenschaftlichen Problemstellungen und Begriffsbildungen charakterisiert ist. Die großartige Entwicklung der neuzeitlichen mathematisch fundierten Naturwissenschaft und ihre ausschließliche Rolle in der Bemächtigung der Naturkräfte und daher auch in der Gestaltung der modernen Weltanschauung, ist der historische Boden für die Auffassung, daß die ideale Erkenntnis in der Rationalisierung der äußeren Natur verkörpert ist, und daß eine gute Wissenschaft die konstitutiven Merkmale der Naturwissenschaft nicht entbehren kann. Die Gleichsetzung des Wissenschaftsideales mit der Naturwissenschaft par excellence klingt noch in der Bedeutungsnuance des französischen Wortes «science» nach, mit welchem Terminus gerade Mathematik und mathematische Naturwissenschaften bezeichnet werden. Diese Akzentuierung der Naturwissenschaft als Paradigma für Erkenntnis spiegelt sich auch in der neueren Erkenntnistheorie. Einerseits ist diese letztere hauptsächlich an dem Problem der Erkenntnis der äußeren Welt orientiert, andererseits bezieht sich ihr axiomatisches Streben und die Herausarbeitung der Erkenntniskriterien nur auf naturwissenschaftliche Realitätssetzungen. Das Schulbeispiel dafür ist die Orientierung der Erkenntnistheorie von Kant an der mathematischen Naturwissenschaft und die Unzulänglichkeit dieser Theorie hinsichtlich anderer Gebiete des objektiven Geistes.

Durch die Festsetzung der äußeren Natur und der Naturwissenschaft als des Ausganges für die Theorie der Erkenntnis, geht dieselbe, ohne die Berechtigung dafür prüfen zu können, von einem ganz bestimmten Begriff der Erkenntnis aus: Die Naturwissenschaft operiert mit den an sich wertunbezogenen oder wertleeren Gegenständen, führt zu allgemein gültigen Wissenssätzen, stellt die allgemeinsten, die Totalität des naturhaften Seins umfassenden Gesetze fest, und drückt ihre notwendigen Zusammenhänge restlos in der rationellen Mathesis aus. Der entsprechende Erkenntnisbegriff ist ein Derivat des schon in der Wissenschaft verarbeiteten Wissens und kann daher nur konstituiert werden durch Inhalte, die der Allgemeingültigkeit und Allgemeingesetzlichkeit unterworfen werden können. Damit

steht in wesensgemäßem Zusammenhang, daß der Weg (die Methode) zur Erreichung solcher Inhalte seinen Ausgang nur von einem wertungsfreien und in keiner Weise aktiven Konstatieren nimmt und nur durch subjektunabhängige Operationen zum Ziel führen kann. Diese dem Sinne nach subjektunabhängigen Operationen selbst haben einen streng rationellen Charakter, d. h. sie betreffen den Gegenstand einzig und allein in der Dimension, wo Klarheit, Einfachheit und Deutlichkeit herrschen, lauter Momente, die im Satz vom Widerspruch ihre logische Verwertung finden.

Der Begriff der Erkenntnis, der aus den Forderungen der idealen Naturwissenschaft abgeleitet ist und die neuzeitliche Erkenntnistheorie beherrscht, hat somit den folgenden Aspekt. *Erkenntnis ist ein wertungsfreies, klares und deutliches, in die Sache selbst nicht eingreifendes Konstatieren der allgemein gesetzlichen Verläufe in der Form eines widerspruchslosen Systems allgemein gültiger Sätze.* Diese Bestimmungen der Erkenntnis sind involviert in der allgemeinsten Forderung der Rationalität: Erkenntnis als das Reich des objektiven Logos ist völlig abgegrenzt und in keinen Stücken bestimmt durch den subjektiven Telos, wie er sich in Trieben, im Fühlen, Wollen und Handeln offenbart. Zwischen Wahrheit und Wert, zwischen Erkenntnis und Arbeit, zwischen Sein und Sollen gibt es keine Wesensgemeinschaft. Die *Erkenntnis ist Seins-Abbildung und nicht ein Moment in der Seins-Bildung.*

Die «Gegenständlichkeit» des physischen Seins eignet sich in hohem Maße für die Fundierung des Erkenntnisbegriffes in diesem scientistischen Sinne, denn als reine Faktizität, die dem Fühlen und Wollen schlechterdings transzendent ist, ist die physische Natur in ihrem eigenen So-Sein wertindifferent und jenseits der personalen Zielsetzungen. Sogar noch in der Beeinflussung durch den menschlichen Eingriff folgt die Natur ihren eigenen, autonomen, durch das menschliche Wollen und Sollen nicht vorgezeichneten und nicht dirigierten Gesetzen.

Das nicht gegenständliche und das personal akzentuierte psychische Leben ist ein Reich, das sich der scientistischen Beherrschung am meisten widersetzt. So ist es erklärlich, daß der Kampf gegen den Naturscientismus vor allem seitens der Geisteswissenschaften und der «anthropologisch» orientierten Philosophie geführt wird, obgleich es an radikalen Versuchen, auch das Erkenntnisideal der reinen Naturwissenschaften vom Scientismus zu befreien, nicht fehlt.[4])

Hier ist nicht der Ort, auf diesen Kampf einzugehen, ebenso wie ich mir versagen muß, auch nur andeutungsweise auf die Etappen im Drama der Philosophie einzugehen, die dem scientistischen Erkenntnisbegriff ein Erkenntnisideal gegenüberzustellen sich bemüht, das nicht vom Naturphänomen und nicht von seiner rationalen Erklärung ausgeht.[5])

Die Eros-Lehre von *Platon*, die Erlösungs-Metaphysik von *Schopenhauer*, ja der amor intellectualis dei von *Spinoza* und

das Primat der praktischen Vernunft von Kant, um nicht von christlichen Theologien, Buddhismus und Nietzsche zu sprechen — alle geben Anweisungen für das Leben und die Erkenntnis zugleich, wobei die Metaphysik des Seins, die Theorie der Wahrheit, und die Ethik des Sollens in einer originären Einheit verbunden sind. Die ganze Geschichte der Philosophie kann unter dem Gesichtspunkte des Kampfes zwischen Scientismus und entgegengesetzten Erkenntnisidealen dargestellt werden.

Wenn nicht alle Zeichen trügen, so stehen wir heute an der Schwelle einer entschiedenen antiscientistischen Orientierung des Erkenntnisideals. Ich möchte diesen neuen Weg, den zum Teile auch die Psa., wie wir sehen werden, gegangen ist, kurz als Technosophie bezeichnen und im folgenden wenigstens einige ihrer allgemeinsten Züge andeuten.

Basis und Ausgangspunkt für dieses Erkenntnisideal ist nicht die reine Position der gegenständlichen Natur, der eine tätigkeitslose und wertleere Ratio gegenübersteht, sondern das bis heute erkenntniskritisch fast gar nicht gewürdigte Faktum, daß personale Ziele, geistige Werte, soziale Sollungen, vitale Willensforderungen und ökonomische Intentionen nur durch «technische» Eingriffe in die Natur und die Seele verwirklicht werden können. Natur und Seele treten uns nicht als das Material einer indifferenten theoretischen Konstatierung, sondern vor allem als Anlässe zu realen Umgestaltungen im Sinne des subjektiven Telos entgegen. Falls diese Beherrschbarkeit des Gegebenen und seine produktive Umgestaltung in der materiellen und der geistig-psychischen Sphäre nur ein Derivat der Scientia wäre, wie wäre dann die Verwirklichung der technischen Aufgaben möglich, angesichts der anerkannten rationellen Unzulänglichkeiten und theoretischen Unentschiedenheiten und Unabgeschlossenheiten der reinen Wissenschaften? Dies ist eine ernste Frage, deren evtl. Lösung vielleicht in der Richtung liegt, daß das ideale Primat der sogenannten reinen wissenschaftlichen Erkenntnis und ihrer völligen Autonomie von technischen, d. h. volitiven wirklichkeitsumbildenden Setzungen, gar nicht besteht. Welche Bedeutung das tätige Verhältnis des Subjektes zur Welt und zum Ich für die Theorie der Erkenntnis hat, wurde neuerdings durch Max Scheler meisterhaft beleuchtet.[6]) Ich verweise daher auf sein Werk und will hier nur bemerken, daß er bei der Ausarbeitung des relativen Wertes des Pragmatismus die Ideologie der Technik als einer selbständigen geistigen Provinz noch nicht genug würdigen konnte. Für unser heutiges Kulturbewußtsein ist die Technik fast immer noch eine bloße Technik, bloß mechanisch erworbene Fertigkeit oder bloße Anwendung der Erkenntnisse auf Nützlichkeitsgebiete, im besten Falle die Summe der Mittel zur Beherrschung der Welt und des Ichs. Diese Verarmung der ursprünglichen Idee «techné» verdanken wir dem Einfluß der scientistischen Erkenntnisrichtung. Was das Phänomen «Technik» für die philosophische Weltanschauung bedeutet, beginnt erst in allerletzter Zeit durch die Besinnung der Techniker selbst deutlich zu werden.[7])

Im Anfange des europäischen Philosophierens war die Idee der

«Techne» noch fruchtbringend für die Besinnung über das Wesen der Erkenntnis. Sokrates ist es ja, der vom Begriff Techne immerfort ausgegangen ist. Nach Sokrates müssen theoretisches Wissen und praktisches Können primär wesensgemäß eins sein. Im Gebiete der Technik — der handwerkmäßigen Kunde — ist noch deutlich, daß Können und Kennen nicht voneinander geschieden sind, da die theoretische Regel, das Prinzip des Handelns, dasselbe wirklich nur dann bestimmen kann, wenn dies Prinzip in der tatsächlichen Ausübung der Tätigkeit gewonnen ist. Wenn wir von einem Handwerker heute sagen, «er versteht seine Sache», so ist in diesem «Verstehen», welches das Wissen und Können zugleich bedeutet, die theoretische Kunde und die praktische Fertigkeit noch eine originäre Einheit. Im Begriff der Techne sind das reine Wissen und das praktische Können so miteinander verbunden, daß eigentlich weder das Wissen ganz rein noch das Können bloß praktisch ist. Unter dem Gesichtspunkte dieses Begriffes versteht man, warum Sokrates die Erkenntnis immer durch Qualitäten des Handwerks oder der Tätigkeit, welche in die lebende Natur eingreift, erläutert, «Erkenntnis bedeutet (aber), ein Gebiet so beherrschen, wie der Meister einer Kunst, eines Handwerkes das seine beherrscht — in jeder Lage wissen, was richtiger- und zweckmäßigerweise zu tun ist, und über Warum und Wozu dieses Tuns Rechenschaft ablegen können. So verhält sich der Arzt in Fragen der Gesundheit, der Steuermann in Fragen der Seefahrt, der Schuster in Fragen der Fußbekleidung, wenn anders diese alle ihre Kunst, ihr Handwerk verstehen».[8])

An der sokratischen Lehre der Erkenntnis, deren Begriff ursprünglich das Theoretische und das Praktische in der Ungeschiedenheit einer Techne verkörpert, kann auch der andere Zug des technosophischen Erkenntnisbegriffes deutlich gemacht werden, nämlich seine Beziehung zur «Sophia» — zur Weisheit und zum Wertverhalten. Wahrhaft wertvoll ist nach Sokrates einzig die Erkenntnis, aber warum? Weil der Mensch es ihr allein verdankt, wenn er «etwas Gutes . . . oder Nützliches erreicht und davon . . . einen vernünftigen zweckmäßigen Gebrauch macht».[9]) Nach Sokrates kann der Weg der Erkenntnis kein anderer sein, als schließlich zu einer Einsicht zu führen, die nicht nur praktisch opportun, sondern auch moralisch gut ist. Wenn Sokrates überzeugt ist, daß die Erkenntnis allein ausreiche, um das Gute zu tun, wenn für ihn T u g e n d — die persönliche moralisch tätige Qualität der Gesamtpersönlichkeit — u n d E r k e n n t n i s d e r T u g e n d e i n u n d d a s s e l b e sind, so ist damit in die Ethik kein Rationalismus gesetzt, wie viele Autoren, wie z. B. auch Windelband, annehmen. Denn der Weg zum Guten, die Erkenntnis selbst, hat nicht den rationellen Charakter des tatenlosen, wertfreien, rein konstatierenden und analysierenden Wissens, sondern alle ursprünglichen Merkmale der T ü c h t i g k e i t (ἀρετή) in ihrer doppelten Bedeutung des Wortes.

Dieser Doppelsinn, der einmal die konstatierende Erkenntnis und tätige Technik, das andere Mal die Einsicht in die «Sache» und die Teleo-

aktivität der Wertsphäre verbindet, ist nicht eine theoretisch minderwertige Äquivokation, wie öfters angenommen wurde, sondern eine positive Wesensbestimmung der ursprünglichen lebendigen Funktion der Erkenntnis, die uns abhanden gekommen ist und die für uns in scharf voneinander geschiedene geistige Sphären auseinandergefallen ist: Scientia, Ethos, Technik und personale Teleologie.

Nachdem die Erkenntnistheorie die Sphären des reinen Bewußtseins und der Werte, der Kausalität und der Teleologie, des Noumenon und des Phaenomenon sauber auseinandergetrieben hat, ist es nicht abzusehen, welche Probleme der technosophische Begriff der Erkenntnistheorie noch aufbürden wird. Auf alle Fälle wird das Kategorien-System nicht bloß rationelle Gegenstands-Bestimmungen enthalten müssen, sondern a u c h H a l t u n g e n zum Ausdruck bringen, in welchen die vitalen Beziehungen der ganzen Persönlichkeit zur Welt verkörpert sind. Vorarbeit zu einer solchen technosophisch orientierten Erkenntnistheorie habe ich versucht, durch eine «psychognostische» Betrachtung der philosophischen Weltanschauung. Damit meine ich die Aufdeckung der ursprünglichen Geisteshaltungen, die den Weltanschauungen und philosophischen Systemen idealtypisch zugrunde liegen und die letzten Endes konkrete Kategorien des Kulturbewußtseins sind. Als solche habe ich in erster Linie den Willen zur Beherrschung und die Liebe als diejenigen metaphysischen Urtaten hervorgehoben, nach welchen die philosophischen Weltanschauungen sich unterscheiden lassen. Auch in der Sphäre des objektiv Geistigen, wo nicht die Intention des individuellen Bewußtseins maßgebend ist, sondern wo das objektive Wesen der Phänomene gilt, kann man konstatieren, daß das «reine» Wissen nur ein Sonderfall der anthropo-«logischen» Beherrschungsideale ist. In diesem Sinne ist der technosophische Erkenntnisbegriff das a priori des scientischen.[10])

Der technosophische Erkundungsbegriff ist nun in der Psa. tatsächlich verkörpert, wodurch eine in sich geschlossene Haltung in bezug auf psychische Objektivität verwirklicht ist. Gegenüber dem Scientismus bedeutet das aber e i n e e i g e n e W i s s e n s f o r m. Nur sind freilich die Elemente der Technosophie von der Psa. im Laufe ihrer Entwicklung mit wesensfremden Zielsetzungen vermengt worden. Diese Zielsetzungen stammen aus der scientistischen Haltung und sind unter dem Drang, die Psa. zu einer Wissenschaft auszubauen, in diese hineingezogen worden. Dadurch droht die ursprüngliche Erkenntnisidee, die in der Psa. vertreten war, zu verschwinden. In der Interferenz beider Ideen, der scientistischen und der technosophischen, liegen die erkenntnistheoretischen Schwierigkeiten der Psa. und die kritischen Stellen für die Geschlossenheit ihres Systems. Die Kritik, die gegenüber der Psa. vom Standpunkt der positiven Wissenschaft geübt wird, zielt auf ihre technosophischen Elemente, ohne die Eigenart ihrer Wissensform und der Synthesis des Praktischen und des Theoretischen, des Teleologischen und des Kausalen, zu erkennen. Die Antikritik der Psa. begibt sich meistens auf dasselbe scien-

tistische Feld, anstatt die Nichtzuständigkeit der scientistischen Kritik gegenüber der Technosophie scharf herauszuarbeiten.

Wie die Psa. sich unter diesen Umständen entwickeln wird, ist schwer vorauszusagen. Wird die technosophische Erkenntnisrichtung in der Psa. im Laufe ihrer Entwicklung aufgelöst, so wird sie der Erkenntnistheorie kaum andere Probleme aufgeben können als die anderen genetisch-biologischen Systeme der Psychologie. An dieser Stelle sehe ich daher meine Aufgabe darin, diejenigen Züge der Psa. zu betonen, die in der Richtung der technosophischen Erkenntnisform liegen, ohne die Interferenzen mit den scientistischen Begriffsbildungen immer zu berücksichtigen.

Für den eigenartigen technosophischen, nicht scientistischen Charakter der Psa. spricht vor allem die vom Standpunkt der Wissenschaft merkwürdige Forderung von Freud und seiner ganzen Gefolgschaft, daß nur derjenige in Sachen der Psa. mitsprechen darf, der sich einer psa. Behandlung unterworfen hat. Sich psa. lassen, die Psa. — mit allen ihren Etappen der Bewußtwerdung der latenten Traumgedanken, dem Abbrechen der Widerstände, dem Zurückgreifen in die infantilen Perioden, der Übertragung auf den Analysator und der schließlichen Loslösung von demselben — an eigenem Leib oder vielmehr an eigener Seele wirklich erlebt zu haben — soll die Bedingung für die Möglichkeit der wissenschaftlichen Diskussion des psa. Systems sein. Ja, sogar das bloße Verstehen der Psa. wäre an die Tätigkeit als Analysandus gebunden. «Sie (Vertreter der Geisteswissenschaft A. G.) werden die Analyse verstehen lernen müssen auf dem einzigen Wege, der dazu offensteht, indem sie sich selbst einer Analyse unterziehen. [11])

Nun, sobald sich die Psa. als Naturwissenschaft der Seele präsentiert, sobald die Psa., wie Freud sagt, wie jede Wissenschaft nur die Absicht kennt, ein Stück Realität widerspruchsfrei zu erfassen, sobald die Psychoanalytiker ihre Beobachtungen, Hypothesen und Konstruktionen nicht nur für eigenen Gebrauch aufstellen, sondern sie dem Forum der wissenschaftlichen Welt unterbreiten und dafür die scientistische Qualifikation der Allgemeingültigkeit beanspruchen, geben sie eo ipso zu, daß ihre Lehre einer empirischen, logischen, wissenschaftstheoretischen und philosophischen Prüfung unterworfen werden kann und darf. Von allen diesen Gesichtspunkten, außer der Frage nach der Zuverlässigkeit des gegebenen empirischen Materials, aber auch schon im Hinblick auf die Methode seiner Gewinnung, dürfte jedes wissenschaftliche System sich kritisch durchleuchten lassen. Und kein noch so begeisterter Anhänger eines Systems würde die Dignität dieses kritischen Geschäftes von dem vorhergehenden praktischen Mitmachen der Anwendungen dieses Systems am eigenen Leibe abhängig machen.

Auch die materialistische Geschichtsauffassung darf kritisch behandelt werden, ohne daß gefordert wird, der Kritiker müsse zuvor selbst ein Proletarier oder Sozialdemokrat gewesen sein.

Jedenfalls wurden die empirischen Grundlagen der Psa. zuerst er-

kannt und in ihrer Bedeutung anerkannt, ohne daß dieser Erkenntnis und diesem Verstehen eine tätige Analyse bei einem Psychoanalytiker (der ja noch nirgends existierte) vorangegangen war.

Woher denn diese vom Standpunkt der Wissenschaft nicht zu rechtfertigende hartnäckige Forderung der Psa., die eine allgemeine wissenschaftliche Erkenntnis vom praktischen Erleiden eines provozierten persönlichen psa. Schicksals abhängig macht? Die Antwort auf diese Frage lautet: Diese Abhängigkeit der Erkenntnis des theoretischen Systems von dem Erlebnis und der Technik der Behandlung ist nicht eine persönliche Überhebung der Psychoanalytiker, auch nicht eine methodologische Inkonsequenz, sondern ist ein vollwertiger Ausdruck der richtigen, aber nicht zu voller Klarheit gebrachten Einsicht, daß Psa. keine Scientia, sondern eine Technosophie der Seele ist. Nur in der technosophischen Erkenntnisart ist die Erkenntnis zu gleicher Zeit ein praktisches, tätiges Mitmachen der ganzen konkreten Situation, ein Leben in der Erkenntnis mit der ganzen konkreten Persönlichkeit.

Das, was das eigentliche innere Wesen der Psa. ausmacht und was sie von anderen Disziplinen unterscheidet, ist nicht die dualistische Metaphysik der Todes- und Eros-Triebe, nicht das topisch-ökonomisch-dynamische Vokabularium der physikalischen und biologischen Analogie-Anleihen, sondern ihre besondere Wissensform. Sie ist erkenntnistheoretisch nicht eine allgemeine Begriffsbestimmung, die nur mit eigenartigen Inhalten der betreffenden Materie erfüllt ist, sondern eine Umzentrierung des Erkenntnisbegriffes selbst in der Richtung vom bloß wissenschaftlichen Wissen auf die tätige Teilnahme des Subjektes an dem Gegenstand, auf Durchdringung der ganzen personalen Einheit mit dem Erkenntnisstoff. Erkenntnis ist in dieser Umzentrierung nicht ein bloß allgemein gültiges Wissen um den Gegenstand, sondern ein personales Seinsverhältnis mit dem Gegenstand — ein Verhältnis, das in unserem Falle nur in dem aktiven Mitmachen, im Erlebnis der Kur von Person zu Person verwirklicht werden kann. Nur wenn die Psa. eine derartige technosophische Wissensform in erster Linie verkörpert, haben die folgenden Bekenntnisse über die theoretischen Schwierigkeiten der Psa. einen greifbaren Sinn. «Nichts ist so schwer rein theoretisch darzustellen (A. G.) als die Psa., beruht sie doch im wesentlichen auf einem Experiment, das man nicht von außen vorführen kann, sondern das man an sich selbst erlebt haben muß (A. G.). Dasjenige, was ich ... als Experiment zu bezeichnen pflege ... ist identisch mit der psa. Kur, der praktischen Analyse».[12])

Die Psa. als Theorie ist an den Situationskomplex der psa. Kur nicht nur historisch gebunden, sondern bezieht von ihr auch ihre Eigenart als Wissensform. Daß am seelisch kranken Menschen bestimmte Grundmechanismen der Seele am deutlichsten faßbar sind — wie von der Psa. behauptet wird — tritt nur dann in Erscheinung, wenn dieser seelisch Kranke

in einen Kontakt mit dem Arzt tritt und wenn aus der Wechselwirkung innerhalb der so entstandenen Gemeinschaft der Prozeß der Genesung, also der psychischen Umformung, aktiviert wird. Die Verschiebung in der Richtung der Technosophie ist im Laufe der Entwicklung der Psa. gerade in der Kur immer deutlicher geworden: man sieht jetzt ein, daß therapeutisch wirksam nicht das W i s s e n ist, welches dem Patienten während der Kur vermittelt wurde, sondern die E r l e b e n s m o m e n t e, z. B. die Übertragung auf den Arzt. [13])

Diese Situation der Kur, die Gemeinschaft von Patient und Arzt mit dem Ziele der Genesung und der hieraus folgende Prozeß der psychischen Umzentrierung ist für die Psa. auch als Theorie so wesentlich, daß F r e u d in seiner allgemeinen Theorie des Ichs diese Situation zur Aufklärung eines wesentlichen Punktes heranzieht. «Als Grenzwesen will das Ich zwischen der Welt und dem Es vermitteln ... es benimmt sich eigentlich wie ein Arzt in einer analytischen Kur, indem es sich selbst mit seiner Rücksichtnahme auf die reale Welt dem Es als Libido-Objekt empfiehlt und dessen Libido auf sich lenken will».[14])

Zum richtigen Verständnis des Zusammenhanges zwischen der Psa. als Theorie und der praktischen Kur muß betont werden, daß die letztere die Theorie nicht durch die Tatsache des Heilungserfolges wesentlich bestimmt, sondern durch ihren Situationscharakter als t ä t i g e E r k e n n t n i s z u z w e i e n. Nur in dieser Gemeinschaft wird eine tatkräftige, bildende und umbildende Aktivität der psychischen Energie des Ichs ausgelöst, wobei das Erkennen und das Erleben — Wissen und Sein — in einer originären Einheit gebunden werden. In dieser Situation haben wir eine typische technosophische Erkenntnisform vor uns.

Der technosophische Charakter des psa. Erkenntnisbegriffes tritt außer dieser originären Verbindung zwischen dem unpersönlichen Wissen und dem personalen Werden auch in einer anderen Eigenart des betreffenden Erkenntnisziels zutage, nämlich in der Tendenz der Psa. zur konkreten Erfassung der ganzen Persönlichkeit und ihres Kerns.

Wie paradox es auch klingen mag, die scientistische Erkenntnis interessiert sich eigentlich sehr wenig für die Wirklichkeit, d. h. für das konkret Gegebene. Was die scientistische Erkenntnis interessiert, ist nicht der wirkliche Einzelfall, sondern das allgemeine Gesetz, die Regel. Darum muß der Scientismus alle Einzelfälle, von denen er ausgeht, irgendwie schematisieren, und die vorgefundenen konkreten Akzente vernachlässigen, von vornherein als nicht wesentlich behandeln. Die Psa. dagegen, und darin liegt zum Teil ihre Faszinierung, will ja gerade diese konkreten Akzente, die durch scientistische, auf die rein formellen Verläufe eingestellte Psychologie als «bloßer» Inhalt abgestempelt werden, in der Erkenntnis durchleuchten. Psa. mit ihrem Ideal der durchgängigen Determinierung aller inhaltlichen Momente des Psychischen, will nicht von der Wirklichkeit zur Regel, sondern vielmehr umgekehrt von der Regel zur Wirklichkeit des Einzelfalls gelangen und seine ganze quantitative Mannigfaltigkeit zu

ihrem Recht kommen lassen. Wie eine technische Aufgabe erst dann wirklich gelöst werden kann, wenn die im allgemeinen Gesetz vernachlässigten konkreten Eigenarten des Einzelfalls in das Konstruktionsschema mit eingerechnet werden, genau so ist die psa. Aufgabe erst gelöst, wenn in der typischen Form die ganze personale Geschichte des Einzelfalls nebst den Konstitutionsfaktoren und seinen prospektiven bewußten und unbewußten Tendenzen ihren Platz gefunden haben. Ich meine dabei natürlich nicht nur den Einzelvorgang einer psa. Kur, sondern den Sinn der psa. Wissenschaft, wie sie durch Freud selbst gehandhabt wird, gleichgültig, ob auf einen Krankheitsfall, ein künstlerisches Erzeugnis oder eine Kulturerscheinung angewandt.

Geht die Psa. nicht bis auf die letzten konkreten Akzente des Einzelfalls ein — was leider in den Publikationen der Freudianer sehr oft der Fall ist — dann muß der Eindruck entstehen, den H. Hartmann zurecht als «Eintönigkeit» bezeichnet, «welche den Erklärungen der Psa. immer wieder zum Vorwurf gemacht wird».[15]) Hartmann meint dabei aber, daß diese Eintönigkeit nur dann als methodischer Mangel anzusehen wäre, wenn die Aufgabe der Psa. die Erfassung der seelischen Zustände in ihrer anschaulichen Mannigfaltigkeit wäre. Da ihr Ziel aber ein in engerem Sinn naturwissenschaftliches, nämlich die Aufstellung von Regeln oder Gesetzen ist, kann für sie nicht die Anschaulichkeit, muß vielmehr der Erklärungswert ihrer Hypothesen entscheidend sein.[16])

Ich meinerseits kann diesen Ausführungen von Hartmann nicht beistimmen und sehe in dem Vorwurf, der dem psa. Verfahren gemacht wird, gerade einen Hinweis auf die nicht naturwissenschaftlichen Ziele der Psa. Denn den Erklärungen der echten Naturwissenschaft, welche immer mit denselben physikalischen Kategorien und Begriffen arbeitet, wird niemals der Vorwurf der Eintönigkeit gemacht. So wenig wie jemals der Naturwissenschaft in ihrem Geschäft der Vorwurf des Schematismus gemacht wurde, der gegen jede psa. Leistung, die rein «naturwissenschaftlich» vorgehen möchte, erhoben werden muß! Man müßte sich in allem Ernst fragen, woher diese Verschiedenheit der Bewertung kommt, wenn die Methoden und Ziele der Psa. und der Naturwissenschaft dieselben sind. Ich meine, daß die Bewertung des psa. Vorgehens, sofern es sich naturwissenschaftlich gebärdet, als Eintönigkeit und Schematismus daher kommt, daß die Psa. in diesem Fall den Kern der analysierten psychischen Äußerungen nicht trifft. Mit den Hypothesen und Gesetzen der Naturwissenschaft wird aber bei der Anwendung auf die Phänomene der Natur das Wesen der Sache getroffen, oder dasjenige, was uns einzig und allein interessiert. Durch die naturwissenschaftliche Erklärung, durch die Reduktion der psychischen Qualitäten auf Elemente und ihre gesetzlichen Zusammenhänge wird der Sinn des konkreten psychischen Geschehens innerhalb der Persönlichkeitsstruktur gar nicht getroffen. Wenn die Psa. den Sinn des Psychischen treffen will, so erklärt sie tatsächlich nicht naturwissenschaftlich, sondern sie deutet! Durch die Deutungs-

methode dringt die Psa. zu dem Sinn der Einzeläußerungen innerhalb des psa. Systems durch und handelt in diesem Falle genau so wie die geisteswissenschaftliche Heuristik und Hermeneutik. [17])

Die Voraussetzung für das Deutungsverfahren bildet das Prinzip des objektiven Sinnzusammenhanges unter den Einzeläußerungen und der psychischen Realität, denn nur dort, wo ein solcher Zusammenhang besteht, kann man nach der nichterlebten Bedeutung einer Äußerung für das Ganze des psychischen Verlaufs sinnvoll fragen. Dieses ganze Deutungsverfahren hat im naturwissenschaftlichen Scientismus gar keine Analogien. Die Äußerungen der Natur hängen miteinander nicht in einem Sinnverband zusammen, sondern sind nur in funktionellen und rationellen Abhängigkeiten aufeinander bezogen. Im scientistischen Sinne wäre das «bloße» Deuten dementsprechend auch eine minderwertige Methode. Für die Psa. ist es aber ein Hauptbestandteil ihres Verfahrens.

Auch dort, wo es nicht mehr um ein Deuten, sondern um ein Erklären geht, nämlich in der psa. Mechanik, sind die Elemente dieser Mechanik irgendwie nur im Hinblick auf einen Sinnverband konstruiert. Die ganze unbewußte Energetik der Psyche beruht für die Psa. auf Hemmungen und Enthemmungen, die nicht sinnleer energetisch sind. Die Hemmungen haben sozialhaften oder geisthaften Charakter. Ob Kompromiß zwischen Lust- und Realitätsprinzip, ob die Rivalität mit dem Vater und die Angst vor seiner Macht — es sind immer Instanzen, die, wenn auch unbewußt, doch so sind, daß sie ins Bewußte übersetzt an das Wollen appellieren und für die Verhaltungsweise des Menschen die Sphäre des objektiven Sollens bilden. Ohne einen bewußt erlebbaren Sinnverband zwischen dieser Sphäre und dem Triebleben würde die psychische Mechanik nicht als System der Regulationen für die Verhaltungsweise des Menschen darstellbar sein. Auch könnte diese Deutung der realen Mechanik sich nicht nähern, wenn nicht ein Sinnverband der obigen Art da wäre und wenn seine Elemente selbst nicht einen Sinn hätten. H a r t m a n n versucht zwar, diesen Sinn selbst in die metapsychologische, objektiv scientistisch-energetische Nomenklatur aufzulösen. Er führt z. B. aus: «Für den Begriff Ich-Ideal im Sinne der Psa. ist weder das Ich noch das Idealerlebnis das Wesentliche. Das Ich-Ideal ist vielmehr topisch-dynamisch-energetisch charakterisiert, d. h. durch seine Stellung zum Gegensatz Bewußt-Unbewußt, durch seine Wirkungen, in unserem Beispiel die Zensur, und durch seine Stellung im psychischen Energie-Haushalt. Ähnlich wie das Wesentliche am Chlor nicht in seiner grünen Farbe liegt, sondern im Atomgewicht und in seiner Kernladungszahl, in Begriffselementen also, die sich weit vom anschaulich Gegebenen entfernen». [18])

Gegenüber dieser Ausführung ist folgendes zu bemerken: Zugegeben sei, daß das Wesentliche des Ich-Ideals nicht im E r l e b n i s eines Inhaltes besteht, d. h. nicht in seiner bewußten Gegebenheit als bestimmt intendierter Gegenstand mit dem erlebten Akzent des Sein-Sollens. Aber das Wesentliche des Ich-Ideals ist, daß es immerhin ein Ich-Ideal i s t ,

d. h. diejenige objektive Funktion hat, die dem Erlebensverlauf eine Richtung gibt. Auf diese Richtung erhalten wir nur dann einen Hinweis, wenn nachträglich das Erlebnis des Ich-Ideals prinzipiell wenigstens aufkommen kann. Ohne diese geistige Zielstellung innerhalb der psychischen Struktur, die nur im Hinblick auf das entsprechende Erlebnis oder Nachfühlen sinnerfüllt wird, würde das Ich-Ideal auch keine topisch-dynamische Charakteristik haben. Die Darstellung des psychischen Energie-Haushaltes in der dynamisch-ökonomischen Nomenklatur hat nur insofern einen Erkenntnisinhalt, als wir sie ohne Lücken in die ursprüngliche Sprache des schließlich erlebbaren Telos der Person zurückzuübersetzen vermögen. Und schließlich — genau so wie im Erkenntnissystem der Psa. alles Geschehen irgendeinem primären Ziel d i e n t , also teleoklin ist, ist auch der Sinn des Systems selbst nur aus seinem Dienstverhältnis verständlich: Nicht nur in einer analytischen Kur dienen die durch den Patienten gewonnenen Erkenntnisse und Erlebnisse seiner Heilung und erhalten ihren Sinn von dem inneren Zusammenhang mit dieser letzteren. Auch die Psa. selbst als eine Wissensform ist nichts anderes als eine Psycho-Technik, eine innere Technik der Seele selbst, ein Zusammenhang der Ziele und Handgriffe, welcher dem Ausgleich der Spannungen zwischen Lust- und Realitätsprinzip, zwischen Eros und Todestrieben dient. Oder wie F r e u d sich gelegentlich selbst ausdrückt: «Die Psa. ist ein Werkzeug, welches dem Ich die fortschreitende Eroberung des Es erleichtern soll».[19])

In diesem Dienstverhältnis der Psa., aus welchem auch das ganze System zu verstehen ist, offenbart sich wiederum die technosophiche Eigenart ihrer Erkenntnisse, in welcher Wissen und Wirken noch nicht geschieden sind, und wo «die widerspruchsfreie Erfassung von einem Stück Realität» [20]) nur auf Grund des zielbewußten Eingriffes in diese Realität möglich ist, durch welchen Eingriff diese Realität erst zu ihrer Selbstentfaltung gelangen kann.

Von dieser Fassung der Erkenntnis als eines wirksamen Zusammenhanges der subjektiven Erkenntnissphäre mit der Realität führt die erkenntnistheoretische Vertiefung unmittelbar zu dem für die Psa. charakteristischen und schon oben (S. 198) angedeuteten Ontologismus der Erkenntnis. Besteht zwischen der Erkenntnis und der Realität ein Realzusammenhang, so können seine Glieder einander nicht wesensfremd sein; mit anderen Worten, die Kategorien der Erkenntnis und die erkannte Realität müssen dieselbe Realstruktur haben. Die moderne ontologisch orientierte Erkenntnistheorie kommt auf einem anderen Wege zu ähnlichen Gedanken. Für sie treffen die Erkenntnis-Kategorien auf die Gegenstände der Erfahrung nicht zu, weil sie Formen des Bewußtseins sind, durch welche der Gegenstand erst konstituiert wird, sondern weil sie Prinzipien des Seins schlechthin sind. Das heißt, die Kategorien sind dasjenige, was dem realen Gegenstand und dem Subjekt als Seienden überhaupt erst gemeinsam ist. [21])

Wenn bestimmte Kategorien etwas dem realen Gegenstand und dem

erkennenden Subjekt Gemeinsames und daher auch Wesensgleiches sind, so muß auch in der konkreten Forschung diese Wesensgleichheit irgendwie zum Ausdruck kommen. Es will mir scheinen, daß in der psa. Begriffsbildung diese Belastungsprobe für den Ontologismus geliefert wird. Denn ohne sich um erkenntnistheoretische Ableitungen zu kümmern, rein aus Bedürfnis, konkrete Ordnungsformen für die psychische Realität und ihre Zusammenhänge mit dem Bewußtsein zu bilden, hat die Psa. ein Kategoriensystem in Gebrauch, das ontologisch gemeint ist. Sucht man nämlich die allgemeinen Merkmale des psa. Begriffsapparates zu bestimmen, so findet man, daß die entsprechenden Kategorien nicht statisch, sondern dynamisch gemeint sind, nicht formell logisch, sondern inhaltlich sachlich sind. Sie beziehen sich nicht auf Bewußtseinscharaktere allein, sondern auf totale (vitale) Bestimmungen des psychischen Seins. Mit anderen Worten, sie tragen alle das Stigma der psa. Realität des Unbewußten. Die Kategorien in diesem Sinne sind dann auch für die Psa. nicht nur Formen des Wahrnehmens und des Begreifens der psychischen Realität, sondern zu gleicher Zeit Ordnungsfunktionen, die der Realität selbst inhärent sind. Dies ist auch der letzte erkenntnistheoretische Grund, warum in der Psa. das Verstehen und Erklären ineinandergreifen und ineinandergehen, so daß sie im Idealgebilde jenseits des Gegensatzes der geisteswissenschaftlichen und naturwissenschaftlichen Psychologie liegt.

Wenn Kategorien Seinsbestimmungen des Realverhältnisses zwischen Subjekt und Realität sind, so kann schließlich auch nicht befremdend sein, daß die Realität im Plane der wirklichen Erkenntnis erst durch Herausarbeitung der Kategorien selbst «realisiert» wird. Und damit kommen wir zu der letzten hier zu erwähnenden Konsequenz der technosophischen Erkenntnisart, nämlich zur echten Umbildung der geistigen Objektivitäten durch den werktätigen Eingriff in die Materie der Erkenntnis.

Eine solche Umbildung, wie sonderbar dieser Gedanke auch dem scientistischen Geiste unserer Zeit scheinen mag, die an die Unwandelbarkeit der Verstandeskategorien und an die völlige Autonomie der Realität als Voraussetzung der Naturerkenntnis glaubt, eine solche Umbildung ist auch für die allgemeinen Inhalte dieser Erkenntnis nachzuweisen. Die Raumanschauung ist z. B. im Laufe der Geistesgeschichte sicher modifiziert worden. Der runde endliche Raum der griechischen Kosmogonien, den ja auch A r i s t o t e l e s als selbstverständliche Anschauungstatsache hinnahm, mußte unter dem Einflusse der tätigen Eingriffe in den Raum (Fernrohr!) und der rationellen Bearbeitung durch mathematische Astronomie Platz machen für den heutigen, auch im vulgären Bewußtsein persistierenden Raumbegriff. Die runde Endlichkeit ist durch unendliche formlose Homogenität ersetzt. Auf die mögliche weitere Modifikation des Raumbegriffes unter dem Einfluß der E i n s t e i n schen Befunde und Überlegungen soll hier bloß hingewiesen werden.

Daß das Gebiet der Realität durch die spät wiederentdeckten Tatsachen des psychischen Seins und seine Eigengesetzlichkeit um eine neue

Provinz bereichert ist, und daß dadurch überhaupt eine Verschiebung in dieser Kategorie stattfindet, ist ein Zeichen, unter dem die ganze Neuentwicklung des europäischen Kulturbewußtseins steht.

Ja selbst die mathematischen Kriterien, was vernunftgemäß ist und was nicht, sind im Laufe der Bearbeitung der entsprechenden geistigen Gebiete verschoben. Waren die irrationalen Zahlen erst ein «Skandalon des Denkens», heute kann das mathematische Denken ihrer nicht mehr entbehren. [22])

Der letzte Grund für die Möglichkeit einer Umbildung der geistigen Objektivitäten durch die Erkenntnis liegt darin, daß beide Wesenheiten von derselben Materie sind. Die Erkenntniskategorien gehören je selbst zum Reiche der geistigen Objektivität und stehen daher mit anderen Objektivitäten nicht in einer formalen Beziehung, sondern in einem ontischen Verhältnis.

Nun, insofern die psa. Kategorien auf die Objektivität des Psychischen zielen und diese der Erkenntnis zugänglich machen wollen, scheint es mir, daß auch hier nicht eine statisch-formale Beziehung zwischen Ordnungsform und Gegenstandsmaterie obwaltet, sondern ein in das Wesen beider eingreifendes dynamisches Umbildungsverhältnis. Die Erkenntniskategorien der Psa. werden langsamerhand im Bewußtsein der Zeit, die sich von der Naturrealität mehr und mehr der psychischen Realität zuwendet, selbst schon zur kategorialen Erkenntnis und dadurch zu den wirksamen Gestaltungsformen der Psyche selbst. Daß das Psychische zweckhaft eingerichtet ist und zweckmäßig funktioniert, daß ein realer Gegensatz der Triebe im Zentrum der psychischen Mechanik steht, daß der Inhalt des Psychischen weitgehend determiniert ist, daß die psychische Realität ihrem Wesen nach unbewußt ist und daß sie mit der Realität des Lebens zusammenfällt, daß das Bewußte im Sinne der psa. Mechanismen deutbar ist, das alles wird langsamerhand zu den Voraussetzungen der psychologischen Erkenntnis überhaupt, mit denen man an jede psychische Äußerung herantritt. Indem die psa. Erkenntnisse zum a priori des Psychischen selbst werden, wird das Psychische als Kulturgut hauptsächlich in den entsprechenden Richtungen objektiviert. Und so beginnt die psa. Wissensart heute schon zur Charakteristik des Psychischen selbst zu gehören. Die Theorie der Erkenntnis des Psychischen, die noch zu schreiben ist, wird daher z. T. eine Theorie des psa. umgeformten Psychischen sein müssen.

Anmerkungen und Literaturangaben: [1]) *Heinz Hartmann:* Die Grundlagen der Psychoanalyse, Leipzig 1927. — [2]) *Imre Hermann:* Psychologie und Logik, Imago-Bücher Nr. 7. — [3]) *Ludwig Klages:* Vom Wesen des Bewußtseins, Leipzig 1921, S. 2. — [4]) Vor allem in der französischen Philosophie: *Meyerson,* L'explication dans les Sciences, Paris 1922. *Milhaud,* Essai sur les conditions et les limites de la

certitude logique, Paris 1894. — [5]) Man vergleiche zu diesem Thema z. B. den neuen Aufsatz von *H. Schestow:* Was ist Wahrheit? (Über Ethik und Ontologie) Philosophischer Anzeiger, Band 2, 1927. — [6]) *Max Scheler:* Erkenntnis und Arbeit, in seinem Buche: Die Wissensformen und die Gesellschaft, Leipzig 1926. — [7]) Vergleiche dazu: *Viktor Engelhardt,* Weltanschauung und Technik, Leipzig 1922. *Eberhard Zschimmer,* Philosophie der Technik, Jena 1919. *Friedrich Dessauer,* Philosophie der Technik, Bonn 1927. — [8]) H. Gomperz,Psychologische Beobachtungen an griechischen Philosophen, Imago-Band X, 1924, S. 47. — [9]) Ibidem. — [10]) *A. A. Grünbaum:* Herrschen und Lieben als Grundmotive der philosophischen Weltanschauungen, Bonn 1925. — [11]) *S. Freud:* Die Frage der Laien-Analyse. — [12]) *Carl Müller-Braunschweig:* Über das Verhältnis der Psycho-Analyse zur Philosophie, Imago-Band XI, 1925, S. 2. — [13]) Vergleiche dazu: *Ferenczi und Rank,* Entwicklungsziele der Psychoanalyse, 1924. — [14]) *S. Freud:* Das Ich und das Es, Wien 1923, S. 73. — [15]) *Heinz Hartmann:* a. a. O., S. 14. — [16]) Ibidem. [17]) Zur Frage des Deutens und der Analogie mit geisteswissenschaftlichen Verfahren s. *Ludwig Binswanger,* Erfahren, Verstehen, Deuten in der Psychoanalyse, Imago-Band XII, 1926. — [18]) A. a. O., S. 13. — [19]) *S. Freud,* Das Ich und das Es, S. 73. — [20]) So formuliert *Freud* das Ziel der Psychoanalyse in scientistischem Sinne. S. seinen Aufsatz: Libido-Theorie im Handwörterbuch der Sexualwissenschaft, 1926. — [21]) Vergl. dazu *Nicolai Hartmann,* Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, zweite Auflage 1925. *F. Weinhandl,* Zum Problem der Real-Transzendenz in der modernen Ontologie, Philosophischer Anzeiger Band I, 1926. — [22]) Vergl. dazu: *Brunschwieg,* Les étappes de la philosophie mathematique, Paris 1914.

ETHIK, PÄDAGOGIK UND PSYCHOANALYSE

von Paul Häberlin

Der Begrenztheit des zur Verfügung stehenden Raumes entsprechend beschränke ich mich auf die grundsätzliche Erörterung der Frage, was Psa. für die Ethik und die mit ihr unlösbar zusammenhängende Pädagogik bedeuten k ö n n e , unter Verzicht auf wissenschaftshistorische und einzelkritische Ausführungen. Es soll nicht, oder nur nebenbei, die Rede sein von den tatsächlich vorgekommenen Einstrahlungen der Psa. in jene Gebiete, noch von ethisch-pädagogischen Gestaltungsversuchen der Psa.-tiker selber, sondern lediglich von den — sinnvollen — M ö g l i c h k e i t e n ethisch-pädagogischer Auswirkung der Psa. Aus der Einsicht in diese Möglichkeiten werden die Gesichtspunkte zur Beurteilung jener Tatsächlichkeiten sich für jedermann von selber ergeben.

I. Was ist Ethik?

In den Kreisen, in denen die Frage nach der möglichen Bedeutung der Psa. für Ethik und Pädagogik noch existiert, insbesondere dort, wo sich mit dieser Frage entweder gewisse grundsätzliche Befürchtungen oder ebensolche Hoffnungen verbinden, scheint es mir vor allem an der Klarheit über das Wesen aller Ethik zu fehlen. Denn wo diese Klarheit vorhanden wäre, da wäre die Frage in der Hauptsache gelöst. Ich halte es daher für die in unserm Zusammenhang wichtigste und jedenfalls für die erste Aufgabe, zu sagen, was Ethik ist. Selbstverständlich nicht unter Bevorzugung einer inhaltlich bestimmten Ethik, die neben andern möglichen Auffassungen als die Ethik erklärt würde, sondern allgemein, so daß die Wesensbestimmung für jede Ethik gilt. Wir wollen ja nicht wissen, was Psa. im Rahmen dieses oder jenes ethischen Standpunktes bedeuten könne, sondern welche mögliche Auswirkung ihr in der Ethik überhaupt beschieden sei.

Ethik ist stets, in allen ihren Arten und Formen, Theorie des richtigen Lebens. Theorie, Lehre vom Leben also; aber nicht Lehre vom Leben als solchem — das wäre, jenachdem, vielleicht Biologie oder Psychologie oder Metaphysik — sondern Lehre vom richtigen Leben. Sie beschreibt nicht das Leben wie es ist, sondern sie beschreibt das richtige Leben, das Leben, wie es sein müßte, wenn es richtig wäre. Sie erforscht nicht Tatsächliches, sondern sie stellt ein Gesetz auf — oder ein System von Gesetzen — für das tatsächliche Leben. Oder, wenn wir auch die zurückhaltendsten Formen der Ethik berücksichtigen: Ethik befaßt sich mit der Frage des richtigen Lebens. Sie gibt vielleicht keine Antwort, ja sie leugnet vielleicht die Möglichkeit einer Antwort. Aber auch so hat sie es nicht mit dem tatsächlichen, sondern mit dem richtigen Leben zu tun. Darnach geht ihre Frage, und die Fragestellung ist das Entscheidende. Ethik ist ihrer Fragestellung nach und daher prinzipiell, wie immer die Antwort ausfalle, Theorie des richtigen Lebens.

Man muß auch verstehen, daß diese Fragestellung nicht etwa wissen will, ob in der Wirklichkeit irgendwo richtiges Leben vorkomme. Das wäre — unter Voraussetzung eines ethischen Standpunktes und also eines inhaltlich bestimmten Begriffes der Richtigkeit — wieder eine Tatsachenfrage. Wer sie lösen wollte, der triebe, von einem bestimmten ethischen Standpunkt aus, wiederum Psychologie oder Kulturgeschichte oder derartiges. Jedenfalls arbeitete er nicht an der ethischen Frage, — deren Lösung er vielmehr, in seinem Begriff des richtigen Lebens, bereits voraussetzte. Ob die Menschen tatsächlich gut oder böse seien, ob eine historische Bewegung richtig oder falsch sei, ob reine Sittlichkeit vorkomme: derartige Fragen sind nicht Fragen der Ethik, sondern empirische, psychologische, historische Fragen. Denn sie sind nicht Bestandteile der wahrhaft ethischen Frage nach dem Richtigen oder Guten, sondern sie setzen die Antwort auf diese Frage bereits voraus, setzen einen Begriff, eine Norm des richtigen Lebens voraus, und untersuchen nun,

unter dieser Voraussetzung, lediglich die Tatsächlichkeiten, um festzustellen, wie weit sie jener Norm entsprechen. Nicht anders, als wenn jemand nach dem Vorkommen, der Verbreitung, der Reinheit des indogermanischen Sprachtypus fragt, nachdem einmal dieser Typus festgestellt ist. Gewiß ist jene Art der Tatsachenfragen nicht «ohne Ethik» möglich. Aber deshalb sind sie doch nicht Fragen der Ethik, sondern eben Tatsachenfragen auf Grund einer durch die Ethik bereits festgestellten Antwort auf die Frage der Ethik.

Auf jeden Fall also, und dies gilt es hier zu betonen, ist die Fragestellung der Ethik eine durchaus andere als diejenige z. B. der Psychologie, und darum ist der Wissenschaftscharakter der Psychologie von demjenigen der Ethik toto genere verschieden. Psychologie fragt immer: was ist da? Ethik fragt nie, was da sei, sondern stets, was richtig sei, und zwar nicht, was unter dem Daseienden richtig sei, sondern was überhaupt richtig sei, mag es nun irgendwo dasein oder nicht. Es ist darum ganz selbstverständlich, daß keine psychologische Antwort (Beobachtung, Gesetz, Theorie) irgendwie bedeutungsvoll oder aufschlußreich sein kann für die Frage der Ethik, so wenig wie andererseits irgendeine ethische Position belangreiche Antwort geben kann auf eine Frage der Psychologie. Für die Frage des Daseins ist es gleichgültig, was richtig sei, und für die Frage der Richtigkeit ist es irrelevant, was faktisch da sei.

Damit aber diese allgemeinen und vorläufigen Feststellungen richtig verstanden werden, ist es nötig, daß wir tiefer in das Wesen der Ethik eindringen. Es ist nötig, zu sagen, was die Richtigkeitsfrage bedeutet oder bedeuten kann, und welche prinzipiellen Möglichkeiten darnach für die Beantwortung bestehen.

Wie immer die Richtigkeitsfrage von vornherein verstanden werde, sicher ist, daß sie schon als Frage die Problematik voraussetzt, welche durch den Gegensatz richtig — unrichtig angedeutet ist. Nach dem richtigen Leben kann nur gefragt werden, wenn das Leben problematisch ist. Der Dualismus muß im Leben selber stecken, wenn die auf ihn gegründete Frage möglich sein soll. Ohne Problematik des Lebens keine Frage nach der Richtigkeit des Lebens, also keine Ethik. — Empirisch gesprochen: wer den Gegensatz richtig — unrichtig nicht erlebt hätte, der kätte keine «Idee» von Richtigkeit, also könnte er nicht die ethische Frage stellen. Umgekehrt: wo die ethische Frage gestellt ist, setzt sie den Gegensatz richtig — unrichtig als erlebten Gegensatz voraus. Alle Ethik, d. h. alle Fragestellung, die sich mit der Richtigkeit befaßt, anerkennt also praktisch jene Problematik, jenen Gegensatz, mag sie sich dann theoretisch dazu stellen wie immer es sei. Sie anerkennt sie praktisch dadurch, daß eben die Frage existiert. Wie könnte Richtigkeit zum Inhalt oder Gegenstand einer Frage werden, wenn sie, die Richtigkeit, nicht zusammen mit ihrem Gegensatz (also als Problematik) im Leben selbst «anwesend» und daher «gelebt» und eben dadurch praktisch anerkannt wäre? — Wohlverstanden: wir urteilen nicht, ob jener

Gegensatz richtig — unrichtig eine «objektive Bedeutung» habe oder nicht, sondern wir konstatieren nur, daß er von aller Ethik als Lebensgegensatz (Erlebnis-Gegensatz) notwendig vorausgesetzt ist.

Die Frage nach der Richtigkeit und die in ihr steckende Voraussetzung sind aller Ethik gemeinsam; denn wo nicht nach Richtigkeit gefragt würde, da wäre nicht Ethik. Die Arten der Ethik unterscheiden sich daher nicht schon in dieser Frage oder jener Voraussetzung, sondern erst in dem, was auf sie folgt, d. h. in den «Antworten». Versuchen wir, systematisch die vorhandenen Möglichkeiten zu charakterisieren.

Die erste große Scheidung ist durch die Existenz des ethischen Relativismus bezeichnet. Er ist diejenige ethische Theorie, welche den objektiven Sinn der ethischen Frage leugnet. Nach dem richtigen Leben zu fragen ist sinnlos, weil es ein objektiv richtiges überhaupt nicht gibt. Alle mögliche «Richtigkeit» ist relativ, d. h. bezogen auf das wertende Subjekt: richtig ist immer nur, was jemand gerade für richtig hält, und eine andere als diese subjektive Richtigkeit gibt es nicht. Also ist die ganze ethische Frage — sie fragt ja nach dem objektiv richtigen Leben, denn das subjektiv Richtige ist eine Angelegenheit der Willkür und niemals ein Problem — von vornherein nicht etwa nur unlösbar, sondern schon als Frage sinnlos. Man sieht, daß der Relativismus sich damit von aller Ethik abkehrt; denn wenn die ethische Frage schon sinnlos ist, so gibt es keine (sinnvolle) Ethik. Trotzdem ist er eine ethische Theorie, — und das ist ja gerade sein «Pech». Denn nicht allein hat er die ethische Frage gestellt (unbeschadet der späteren Sinnlos-Erklärung), sondern er involviert auch, trotz dieser Erklärung, eine ethische Antwort. Sie lautet: Es ist objektiv richtig, daß es eine objektive Richtigkeit nicht gibt; also ist es das objektiv Richtige, alle Richtigkeitsfragen (Skrupel und dergl.) als bedeutungslos zu betrachten und den ganzen etwa erlebten Gegensatz richtig — unrichtig prinzipiell zu negligieren. Auch der Relativismus anerkennt also, und nimmt für seine eigene Theorie in Anspruch, eine objektive Richtigkeit, — dieselbe, die er leugnet. Auch er enthält eine Theorie des Richtigen (objektiv Richtigen), auch er gibt eine Anweisung zum richtigen Leben, — wenn dies Leben nach ihm auch nur darin besteht, daß alle praktische Problematik als objektiv bedeutungslos angesehen und behandelt werde. — Wir begnügen uns mit dieser Feststellung seines merkwürdigen Charakters, als einer Ethik der Leugnung aller Ethik, denn es ist uns nicht um Kritik, sondern um systematische Darstellung der möglichen Arten der Ethik zu tun.

Die erste Scheidung, von der wir sprachen, ist die Scheidung in relativistische und nichtrelativistische (positive) Ethik. Diese letztere stellt und anerkennt die Frage nach dem richtigen Leben als eine sinnvolle, objektiv bedeutungsvolle Frage. Sie ist also dem Relativismus gegenüber insofern im Vorteil, als sie, wenn sie nun eine objektiv gemeinte Behauptung (Antwort) über das Richtige aufstellt, sich nicht von vornherein widerspricht. Ein Widerspruch ist nur dort, wo etwas als objektiv richtig

behauptet und doch die objektive Richtigkeit prinzipiell geleugnet wird, — wie es eben für den Relativismus charakteristisch ist.

Für den Grundcharakter der positiven (richtigkeitsgläubigen) Ethik ist es nicht von Bedeutung, ob «das Richtige», die Norm des richtigen Lebens, für erkennbar gehalten werde oder nicht. Wesentlich ist nur, daß eine objektive Richtigkeit, also eine über allem Leben stehende I d e e des Lebens, geglaubt und anerkannt wird. Diese Anerkennung erlitte keinen Schaden, wenn daneben die Überzeugung bestände, daß uns ewig verborgen bleibe, was jene Idee enthalte, wie also das richtige Leben beschaffen sein müßte. Darum ist auch aller ethische S k e p t i z i s m u s durchaus anti-relativistische, positive Ethik; denn gerade indem er die Erkennbarkeit des Richtigen leugnet, anerkennt er die objektive «Existenz» des — unerkennbaren — Richtigen. Er ist überzeugt, daß das Leben unter objektivem Wertgesetz steht; aber er traut sich nicht zu, dieses Gesetz zu erfassen.

Immerhin markiert der Skeptizismus die zweite Scheidung innerhalb der Ethik. Denn zufolge seines skeptischen Charakters e n t h ä l t er sich jeder Antwort auf die Frage nach dem I n h a l t des Richtigen. Er i s t Ethik, und zwar positive, richtigkeitsgläubige Ethik; aber er ist inhaltlich unbestimmte oder besser: stumme Ethik, Ethik eingestandener ethischer Resignation. (Auch dies soll keine Kritik bedeuten.) Ihm steht, innerhalb der positiven Art, alle diejenige Ethik gegenüber, welche das Richtige für «erkennbar» hält, auch wenn sie nicht so weit geht, es heute oder irgendwann schon für unzweifelhaft e r k a n n t zu halten. Wir könnten diese nichtskeptische Variante als die im e n g e r e n Sinne positive Ethik zusammenfassend bezeichnen, weil sie allein inhaltlich bestimmte ethische Positionen ermöglicht, positive Aufstellungen über das richtige Leben. Nur innerhalb solcher Ethik kann sich die Tendenz aller Ethik e r f ü l l e n , kann die Frage nach dem richtigen Leben eine Antwort finden, ist eine wirkliche T h e o r i e des Lebens möglich. An s i e denkt man daher allgemein, wenn man überhaupt von Ethik spricht; und insofern ist sie Ethik im gewöhnlichen Sinne des Wortes. Auch wer z. B. die Frage nach der Bedeutung der Psa. für «die Ethik» stellt, wird vermutlich speziell an d i e s e nichtrelativistische und nichtskeptische Ethik denken, an die Ethik der ethischen Behauptungen. Denn sie allein ist die Ethik, die für eine bestimmte M o r a l eintritt.

Die dritte Scheidung vollzieht sich in ihr, nämlich eben bei der inhaltlichen Bestimmung des Richtigen. Nur dies steht ja in ihr noch zur Diskussion: wie denn die Norm des Lebens beschaffen sei. Da die hier möglichen Scheidungen nicht mehr nur formalen, sondern inhaltlichen Charakter haben müssen (mögen sie auch in formalistischem Gewande auftreten), so kann man sie nur dadurch verstehen, daß man auf den I n h a l t der Problematik zurückgeht, welche aller ethischen Fragestellung zugrunde liegt. Wir wollen, um den Leser nicht mehr als hier nötig zu beanspruchen, nicht auf die metaphysische d. h. letztgültige Bedeutung

dieser Problematik eingehen, sondern lediglich ihre empirisch-psychologische Erscheinung heranziehen.

Wenn das Erlebnis des Gegensatzes richtig — unrichtig aller ethischen Fragestellung vorausgesetzt ist: wie oder woran wird denn dieser Gegensatz erlebt? Richtig — unrichtig bezeichnet die F o r m aller Problematik; welches ist ihr allgemeiner Inhalt? Die Antwort ergibt sich, wenn man sich klar macht, daß die e r l e b t e Richtigkeit oder Unrichtigkeit (oder vielmehr der erlebte Widerspruch zwischen beiden) sich immer auf die Richtung, die Tendenz, ja das Prinzip des eigenen Verhaltens bezieht. Es steht hinter der Möglichkeit des Problems ein realer Widerstreit praktischer «Lebensrichtungen». Und zwar ein p r i n z i p i e l l e r Widerstreit; denn ohne seinen grundsätzlichen Charakter gäbe es zwar «Schwierigkeiten der Entscheidung», aber kein P r o b l e m. Die Ethik geht auf Grundsätze, ihre Frage schon ist grundsätzlich gemeint; nur auf g r u n d s ä t z l i c h e r Unsicherheit kann eine grundsätzliche Frage beruhen. — Gegenüber dieser Feststellung eines für alle Ethik vorausgesetzten prinzipiellen Widerstreites in der Lebensrichtung ist es zwar von sekundärer Bedeutung, die an jenem Widerstreit beteiligten «Tendenzen» (Richtungen des Wollens und Handelns) oder Interessen mit ihren psychologischen Namen zu bezeichnen; wichtig für die E t h i k ist ja nur, daß ein prinzipieller Widerstreit überhaupt da ist (auch der Relativismus leugnet ihn nicht, er behauptet nur seine objektive Bedeutungslosigkeit). Allein gerade zum Verständnis der Scheidungen innerhalb der im engeren Sinne positiven Ethik müssen wir doch wohl jene psychologische Bestimmung wagen, auf die Gefahr hin, daß, da sie nur im Zusammenhang der ganzen Psychologie begründet werden könnte, viele hier nicht ohne weiteres werden mitgehen können.

Es gibt nur zwei p r i n z i p i e l l im Widerstreit stehende Lebens- oder Interessenrichtungen. Sie scheiden sich darnach, ob die (bewußte oder unbewußte) Absicht (Tendenz, Wertgesichtspunkt) des Verhaltens am handelnden Subjekt als solchem o r i e n t i e r t ist, so daß dieses Subjekt «im Mittelpunkte der Welt» steht, — oder ob der Orientierungspunkt des Verhaltens außerhalb aller Subjektivität liege, in einem «Werte», für dessen Wertcharakter es völlig irrelevant ist, ob er für den Handelnden oder für irgend jemand einen subjektiven Wert bedeute (zum subjektiven Wert erkoren werde) oder nicht. Beispiel dieser zwiefach-gegensätzlichen Orientiertheit: Man kann auf irgendeinem Gebiete forschen, weil diese Forschung Gewinn verspricht oder technische Möglichkeiten (für mich oder die «Allgemeinheit») in Aussicht stellt, oder mir «Vergnügen macht» oder meinem Ehrgeiz dient usw.; man kann aber auch forschen um der Wahrheit willen, in dem Sinne, daß es gerade für die Idee der Wahrheit völlig irrelevant ist, ob sie «brauchbar» oder sonstwie nach subjektiver Orientierung wertvoll sei. Zwei Anmerkungen dazu. Erstens: es kommt hier nicht darauf an, ob die eine oder die andere Orientierung des Forschens irgendwo r e i n vorkomme; es genügt, daß sie, als R i c h t u n g e n

in allem möglichen Forschen, unterschieden werden. Zweitens: Selbstverständlich wird für den, der im Namen der Wahrheit forscht, diese Wahrheit auch zum «subjektiven Wert»; aber wesentlich ist, daß sie zum subjektiven Wert deshalb und eben deshalb erwählt wird, weil sie an sich einen «objektiven» Wert bedeutet, für dessen Wertcharakter es gerade nicht darauf ankommt, ob jemand sie in seine subjektive Zwecksetzung aufnehme oder nicht. Das gilt von den anderen genannten Werten (Brauchbarkeit usw.) nicht; denn diese beziehen ihren Wertcharakter vom Subjekt her, sie sind Werte nur dadurch, daß sie subjektiv erkoren werden. Nur der forscht wirklich um der Wahrheit willen, der «weiß» (fühlt), daß Wahrheit unter allen Umständen Wert sei, der sie also nicht um seinetwillen, sondern «um ihretwillen» verfolgt. Wer um der Wahrheit willen forscht, dient einem Wert; wer unter jener anderen Orientierung forscht, dient nicht einem (von ihm unabhängigen) Wert, er «dient» nur sich selber, oder dann einem Subjekt, mit dem er sich «identifiziert» («Allgemeinheit» z. B.).

Daß es sich hier, in diesen beiden Orientierungen, um einen prinzipiellen Widerstreit handelt, ist klar. Man kann, um beim Beispiel zu bleiben, nur entweder um der Wahrheit willen oder dann zu subjektiven Zwecken forschen. Oder besser: mögen auch beide Richtungen «in Personalunion» in unseren Motiven sich verquicken, so vertragen sie sich doch grundsätzlich nicht, und die eine stört die andere. — Andererseits ist mit dieser Dualität der Orientierungsmöglichkeit alles umschlossen, was an prinzipieller Unverträglichkeit im Verhalten möglich ist. Denn subjektive Wünsche unter sich können zwar verschieden sein, aber es handelt sich dann nur um ein Abwägen und nicht um grundsätzliche Entscheidung; und ebenso kann der «Dienst am Objektiven» sich zwar verschiedenen Werten zuwenden, er bleibt trotzdem in der gleichen Orientierung, er bleibt objektiv orientiertes Verhalten, und leidet daher höchstens an Kraftzersplitterung, aber nicht an einem grundsätzlichen Widerspruch.

Es kommt für das Verständnis der verschiedenen Bildungen innerhalb der positiven Ethik alles darauf an, daß man diese Natur der Problematik alles Lebens begreift. Nennen wir die beiden Interessenrichtungen kurzweg Subjektivität und Objektivität (der Orientierung), so haben wir den Grund aller möglichen Konflikte, den Grund aller möglichen Unterscheidung von richtig und unrichtig, den Grund aller ethischen Fragestellung damit bezeichnet. Wohlverstanden: wir beschreiben hier die von der Ethik vorausgesetzte Problematik, und es fällt uns nicht ein, zu den beiden Seiten des Dualismus wertend Stellung zu nehmen. Wir treten nicht ein für die «Richtigkeit» weder der subjektiven noch der objektiven Orientierung. Sondern wir konstatieren, daß, psychologisch betrachtet, der ethischen Frage dieser und kein anderer Dualismus zugrunde liegt. Und wir freuen uns, feststellen zu können, daß im Grunde keine Psychologie, die sich überhaupt mit ethischen Konflikten befaßte, je andrer Meinung gewesen ist. Man hat (zwar nicht aus psycho-

logischen, aber aus selber ethischen Gesichtspunkten) den prinzipiellen Widerstreit oder seine Partner verschieden b e w e r t e t , aber man hat ihn überall konstatiert. Sogar innerhalb der Psa., — «sogar» sagen wir, weil erfahrungsgemäß die überwiegende Mehrzahl ihrer Vertreter — in diesem Punkte als Ethiker und nicht als Psychologen — zu relativistischer Stellungnahme neigt, infolgedessen jenen Widerstreit als objektiv sinnlos beurteilen möchte und also ein gewisses Interesse daran hat, ihn als «unrichtig» zu behandeln, womit begreiflicherweise ein Nachlassen der Aufmerksamkeit auch für seine subjektive Tatsächlichkeit sich leicht verbindet. Trotzdem, sagen wir, konnte sogar die Psa. nicht umhin, den prinzipiellen Widerstreit zu konstatieren und in ihm die Grundlage der ethischen Frage, den Inhalt der eigentlichen Lebensproblematik, zu sehen. Man braucht nur an Begriffe wie Zensur oder Sublimierung zu denken. Daß die Theorie behauptet, jene «objektive Orientierung» sei nicht individuell-ursprünglich, sondern auf subjektiven Umwegen von außen hereingekommen oder dann aus Umwandlungen subjektiver Tendenzen autogen entstanden, ist dabei — ganz abgesehen von der Frage der Haltbarkeit dieser vom Relativismus diktierten Theorie — hier völlig irrelevant. Mag der innere Widerstreit herkommen woher es sei: wesentlich ist, daß er da ist und daß auf ihm alle Ethik sich aufbaut, — und eben dies sieht sogar die Psa.

Ist aber der Grund-Widerstreit derjenige zwischen Subjektivität und Objektivität i n u n s, genommen als divergente Orientierungsrichtungen, — bedeutet jeder grundsätzliche Konflikt die Aktualisierung dieses Widerstreites, b e s t e h t darin die erlebte Problematik, so kann sich die ethische Frage nach richtig und unrichtig nur um die Entscheidung in eben diesem Dualismus drehen. Es kann sich für alle inhaltlich bestimmt sein wollende Ethik nur darum handeln, den Anspruch der Subjektivität oder denjenigen der Objektivität zu sanktionieren (sich prinzipiell dafür zu entscheiden), — oder dann eine «Vereinigung» der widerstreitenden Orientiertheiten zu suchen. Der Gegensatz richtig — unrichtig wird a m Widerstreit zweier Richtungsmöglichkeiten erlebt, von denen jede die andere «unrichtig nennt»; w a s richtig und was unrichtig s e i , kann daher nur durch Entscheidung gegenüber diesen Möglichkeiten beschlossen werden. Dieser Beschluß ergibt den Grundzug so oder so bestimmter positiver Ethik.

So versteht man die historische Möglichkeit und den systematischen Zusammenhang der im folgenden kurz zu charakterisierenden Richtungen innerhalb derjenigen Ethik, die über das Richtige überhaupt Aussagen zu machen wagt. Alle diese Ethik ist generelle und prinzipielle Entscheidung im Streite zwischen subjektiver und objektiver Orientierung des Verhaltens, oder, wie man dafür auch wohl sagt: zwischen Trieb und Geist (es soll auf die Terminologie kein Gewicht gelegt werden).

Problematik ist prinzipielle Zweideutigkeit. Alle Entscheidung auf Grund der Problematik will Eindeutigkeit. Das ethische Problem ist die Frage der Eindeutigkeit der Orientierung. Sie kann nur so gelöst werden,

daß einer Orientierung der Charakter der Richtigkeit zugesprochen wird. Damit wäre dann zwar nicht der Dualismus der Möglichkeiten beseitigt, wohl aber — und darauf kommt es in der ethischen Theorie allein an — eine prinzipielle Eindeutigkeit gefunden.

Man sieht sogleich, daß, bei vorhandener Problemlage, zwei Typen ethischer Lösung zunächst vorhanden sind. Daraus ergibt sich die erste Scheidung innerhalb der eigentlich positiven Ethik. Entweder wird das Richtige über den beiden widerstreitenden Orientierungen gesucht, als ihre Überhöhung gewissermaßen, oder es wird in einer der beiden grundsätzlichen Verhaltensweisen gesehen. Im letzteren Falle sprechen wir von Radikalismus, weil in der ethischen Theorie entweder die Subjektivität (Triebanspruch) oder die Objektivität («geistiger» Anspruch) radikal sanktioniert und die Gegenrichtung ebenso radikal verurteilt, als «böse» gebrandmarkt wird. Darum gibt es zwei untereinander entgegengesetzte Radikalismen in der Ethik, den subjektivistischen (kurz Subjektivismus genannt) und den objektivistischen, der wohl als Rigorismus bezeichnet wird, weil er den subjektiven Ansprüchen rigoros entgegentritt. Als typische Vertreter gelten (die Richtigkeit dieses Urteils sei hier nicht untersucht) etwa Nietzsche (der sicher eher Subjektivist als Relativist genannt werden muß) und Kant. Jedenfalls ist für den subjektivistischen Radikalismus charakteristisch, daß er für den Anspruch des «natürlichen» Menschen prinzipiell eintritt, d. h. für den Anspruch der am Subjekt orientierten Werte, so daß er ebenso grundsätzlich «geistfeindlich» ist, im Sinne der Degradation, ja der moralischen Verurteilung aller nicht subjektiven Orientierung. («Gott ist tot», — Gott gemeint als Setzer objektiver Werte; und wenn er nicht tot wäre, so müßte man ihn zum Tode verurteilen.) — Es verschlägt auch hier gar nichts, daß diese Richtungen in völliger Reinheit oder Konsequenz vielleicht nirgends tatsächlich vorkommen, — was auch für das Folgende gilt.

Den Radikalismen steht alle «Ethik der Einheit» gegenüber, in dem Sinne, daß das Richtige (Gute) in einem Verhalten gesehen wird, welches sowohl der Subjektivität als auch der Objektivität in uns Rechnung trägt, — alle Ethik also, welche beiden Ansprüchen prinzipiell gerecht werden möchte. Auch diese Ethik sucht Eindeutigkeit, aber sie will sie nicht herstellen durch Elimination einer der beiden Interessenrichtungen, sondern durch ein einheitliches Drittes, in welchem jene beiden aufgehoben wären und ihr Zwiespalt überwunden wäre. Man könnte diese Ethik auch Ethik des Glücks nennen, aus folgendem Grunde. Jeder Radikalismus tut einem der beiden «Bedürfnisse» in uns prinzipiell weh, entweder dem subjektiven Bedürfnis unsrer am Individuum orientierten Ansprüche (Triebbedürfnis, also z. B. Bedürfnis der Selbsterhaltung oder der Erotik), oder dann dem ebenfalls vorhandenen «Bedürfnis» der Objektivität, Sachlichkeit, Geistigkeit; so tut alle subjektivistische Ethik z. B. dem Gemeinschaftssinn oder dem Gerechtigkeitsbedürfnis oder dem Verantwortlichkeitssinn oder

auch dem logischen oder sachlich-ästhetischen «Geschmack» prinzipiell Abbruch, weil ja alle diese objektiv orientierten Interessen gerade nicht zu ihrem Rechte kommen, wenn nur dasjenige richtig sein soll, was dem Subjekt als solchem, um seinetwillen, dient oder angenehm ist (der Dienst am objektiv orientierten Ziel ist unter Umständen sehr wenig «angenehm», und Kant hat nicht mit Unrecht gesagt, daß man nur dann sicher sein könne, dem Objektiven zu dienen, wenn die Sache subjektiv nicht angenehm sei). — In der Durchführung radikalistischer Ethik, sei sie subjektivistisch oder rigoristisch, müßte also eines unserer beiden Grundinteressen nicht nur zu kurz kommen, sondern es müßte geradezu bekämpft werden. Und je mehr dies gelänge, um so mehr wäre das Ergebnis für uns zwar Befriedigung des einen, aber dafür akute Verletzung des andern Interesses. Nennt man allgemein die Befriedigtheit eines Interesses «Glück», so schüfe die Durchführung radikalistischer Ethik zwar Glück auf der einen, aber Schmerz (Unglück) auf der andern Seite, m. a. W. einseitiges und daher getrübtes Glück. Radikaler Dienst an objektiven Werten verlangt das Opfer der Subjektivität, also Schmerz am ich-orientierten Interesse (Wunsch). Radikaler Dienst am «Ich» verlangt das Opfer nicht-subjektivistischer Gesinnungen («Ideale»), bringt also Schmerz von dieser Art (Scham, «schlechtes Gewissen» moralischer oder logischer oder ästhetischer Art usw.). Auf keinen Fall also ist radikalistische Ethik eine «Ethik des Glückes» in dem Sinne, daß das «Gute» (Richtige) mit dem «Guten» im Sinne des Glückhaften identisch wäre.

Gerade diese Identität aber verfolgt alle Ethik der Einheit. Sie möchte ein Prinzip des Verhaltens finden, in welchem nicht eines der Grundinteressen prinzipiell verletzt würde, in welchem vielmehr beide zu ihrem (wenn auch vielleicht nur relativen) Rechte kämen. So daß die Durchführung dieser Ethik auf keiner Seite notwendig Unglück brächte, sondern Befriedigung subjektiver wie geistiger Art, — nicht einseitiges, sondern «volles» Glück. Das also beschaffene Verhalten wäre dann als richtiges (ethisch gefordertes) zugleich auch glückhaft; das Gute im ethischen Sinn fiele mit dem Guten im Glücks-Sinn (bonum) zusammen. Darum «Ethik des Glücks» (Aristoteles sagt von Plato, er habe die Menschen gelehrt, daß der Sterbliche gut und glücklich nur zugleich werden könne).

Wiederum ist ohne weiteres verständlich, daß es zwei Typen solcher Einheits-Ethik gibt. Entweder nämlich kann die Einheit der sich widerstreitenden Mächte in einer Vereinigung der Ansprüche gesucht werden, in welcher sie sich nicht mehr wehetäten, — oder in einem sie beide überhöhenden Prinzip, in welchem sie «aufgehoben», ihres Gegensatzes beraubt und doch nicht eliminiert wären. Die Ethik der ersten Art kommt notwendig auf einen so oder so dosierten Kompromiß hinaus. Denn da die beiden Richtungen prinzipiell gegensätzlich sind, lassen sie sich nicht anders «vereinigen» als so, daß die Subjektivität ein Stück weit eingeschränkt wird, damit Raum für den Anspruch des geistigen

Interesses bleibe, und daß umgekehrt die Ansprüche des letztern mehr oder weniger «ermäßigt» werden, auf daß doch auch die am Ich orientierten Bedürfnisse noch mehr oder weniger zu ihrem Rechte kommen. Das also geforderte Verhalten kann nur ein wohltemperiertes Mittleres zwischen radikaler Subjektivität und radikaler «Sachlichkeit» repräsentieren, — in verschiedener möglicher Mischung (wonach sich dann die Unterformen dieser Kompromißethik unterscheiden). Die allgemeine Formel lautet daher: Es ist richtig, in der Befriedigung subjektiver Ansprüche Maß zu halten zugunsten sachlicher Werte (Kultur!), und außerdem, damit gleichzeitig, jene Bedürfnisse zu «kultivieren», d. h. so zu modifizieren, daß ihre Befriedigung ein gewisses Maß von Kultur (von geistigem Leben) möglich macht. Hierzu wäre etwa der Begriff der Sublimierung zu vergleichen. Das Gute besteht nach dieser Ethik gerade in einem «weisen» Mittelweg zwischen den beiden extremen Ansprüchen. Ihr Ideal ist das «kultiviertes» Individuum, welches es versteht, in seiner Kultiviertheit seine subjektive Befriedigung zu finden. Darum wird das «geistige Vergnügen», werden die «höheren Bedürfnisse» gepriesen, gegenüber denjenigen, deren Geistfeindlichkeit ohne weiteres in die Augen fällt. Darum ist hier von «Gütern» die Rede, welche es zu schaffen und zu wahren gelte: diese Güter sind Besitztümer und Institutionen, welche bei all ihrem sachlichen Wertcharakter dem Individuum, wenigstens eben dem Kultivierten, ein ausreichendes Maß von subjektiver Befriedigung verschaffen oder doch gestatten. Es ist unschwer zu erkennen, daß unsere faktisch verwirklichte Kultur (wie diejenige aller Zeiten) im Schaffen oder im Besitz von Gütern eben dieses Charakters besteht. Wir wollen eine Kultur, in der sich «leben läßt» und die uns doch das Bewußtsein gibt, «höhere Wesen» zu sein. Wir wollen vital-subjektive Befriedigung und ein gutes Gewissen. So daß also jene Kompromißethik (das Wort soll keinen Tadel enthalten) sich in ihrer Forderung nicht allzuweit von der Realität entfernen wird: sie ist die eigentliche Ethik der «faktischen Kultur». Sie ist zugleich diejenige Ethik, die man gewöhnlich meint, wenn man von Eudämonismus spricht. Denn wenn auch das Wort schließlich für alle Glücksethik verwendet werden könnte, so hat man sich doch gewöhnt, nur diese eine Art damit zu bezeichnen: eben die Ethik, welche ausrechnet, auf welchem mittleren Wege zwischen den Extremen für uns ein Maximum an Glück — an kombiniertem Glück beider Richtungen — zu erreichen sei. Diese Ethik erwählt eben grundsätzlich dasjenige Verhalten zum Richtigen (Richtunggebenden), welches ein maximales Glück verspricht, und das kann nur ein Verhalten sein, welches in kluger Dosierung beiden Ansprüchen Rechnung trägt.

Dieser Ethik direkt gegenüber steht die andere Art der Einheitsethik. Sie glaubt von vornherein nicht an die Möglichkeit einer derartigen «Vereinigung» des an sich Widersprechenden. Darum will sie von einem Kompromiß nichts wissen, so wenig wie irgendein Radikalismus es will. Ihr wie dem Radikalismus erscheint die Annahme eines «Ausgleiches» oder

einer Verträglichkeit der Ansprüche naiv; sie nimmt die Problematik des Lebens vollkommen ernst, so wie sie in uns vorhanden ist. Will sie trotzdem eine prinzipielle Lösung im Sinne der Einheit und des Gerechtwerdens nach beiden Seiten, so kann sie daher nur ein solches Verhalten, im Sinne des Richtigen, suchen, in welchem der Widerspruch der Mächte «erhalten bleibt» und praktisch anerkannt ist, doch so, daß dieser Widerspruch von einem höheren Prinzip aus als relativ «erkannt», d. h. praktisch behandelt und gelebt würde. Da nun aber die Prinzipien unseres wirklichen Lebens in eben jenen beiden prinzipiell widerstreitenden Interessenrichtungen gegeben sind, und da dieser Gegensatz unser mögliches Verhalten vollkommen durchzieht und restlos ausfüllt, so kann ein sie überragendes, höheres Prinzip nicht «in uns gefunden» werden; es kann kein «Prinzip der Wirklichkeit» sein. Sondern es kann nur in einer Sphäre gesucht werden, welche aller Wirklichkeit übergeordnet ist. Mit andern Worten: es kann nur als überreales Prinzip geglaubt werden, im vollen religiösen Sinn dieses Wortes. Es muß zugleich absolutes Prinzip sein, d. h. es muß jener Realitiviertheit entzogen sein, welche jedes der wirklichen Prinzipien des Verhaltens darum charakterisiert, weil jedes von ihnen seinen Widerpart hat und daher in Wirklichkeit nicht als absolutes (schlechthin geltendes, unwidersprechliches) existiert. Nur ein absolutes Prinzip kann einheitlich-eindeutiges Prinzip sein, und ein derartiges Prinzip ist ja gesucht.

Es kann hier nicht weiter ausgeführt werden, warum eine solche Ethik nur als religiöse Ethik existieren kann, wiewohl die Begründung dieses Satzes nicht ganz überflüssig wäre (man könnte ja sagen, das Absolute müsse nicht notwendig religiös gedacht werden). Ebensowenig können wir auf die Meinung eintreten, daß ja auch eine andersartige Ethik, z. B. der radikalistische Rigorismus oder sogar der Eudämonismus, religiösen Charakter haben könne, — dann nämlich, wenn z. B. geglaubt werde, die ethische Forderung, die solche Ethik aufstellt, stamme «von Gott». Wir wollen zu diesem Punkt nur nebenher das eine bemerken: es ist nicht jede Haltung religiös, die sich auf Gott beruft, und es ist nicht jede Theorie religiös begründet und darum von religiösem Charakter, in welcher «Gott vorkommt». — Aber wir lassen das auf sich beruhen und wenden uns wieder der hier in Frage stehenden Ethik selber zu.

Ihr Charakter ist dieser. Es wird geglaubt, daß es ein schlechthin Richtiges, ein für die Wirklichkeit Geltendes gebe, welches nicht in jenen beiden unsre Problematik ausmachenden Verhaltensprinzipien aufgehe, sondern sie beide, trotz ihres Widerspruches, umschließe. So daß also dieser Widerspruch für uns zwar unvermeidlich da ist, daß er aber «im Absoluten», unter absolutem Gesichtspunkt, aufgehoben, d. h. als Widerspruch relativ ist. Dieses absolut Richtige können wir nicht tun, weil wir ja im Widerspruch, in der Relativität, in der praktischen Zwiespältigkeit leben. Aber es ist getan oder wird getan, eben weil es, als absolut Richtiges, gar nicht nicht-sein kann (um nichtsein zu können, müßte es

einen Widerpart haben, und dann wäre es nicht absolut). — Auf die verschiedenen möglichen Ausprägungen dieses Glaubens wollen wir nicht eingehen. Wesentlich ist nur dies: wenn das Richtige getan w i r d, mit absoluter «Notwendigkeit», so hat es also im a b s o l u t e n Sinn «nichts zu bedeuten», daß w i r stets im Widerstreit leben und also «das Richtige» nie treffen können. Dieser Widerstreit sinkt zu relativer Bedeutung herab. Vielmehr: er i s t gerade notwendig «richtig»: denn er i s t, und nur das a b s o l u t «Gewollte» ist. Es wird also geglaubt, daß unsere «Unvollkommenheit», die im stetigen inneren Kampf (Problematik) ihren Ausdruck findet, gerade zur a b s o l u t e n Vollkommenheit, d. h. zur Richtigkeit des Lebens gehöre. S o ist der Widerspruch im höheren Prinzip aufgehoben.

Aber ist das noch Ethik? Ist damit, was doch Ethik will, ein Prinzip des richtigen V e r h a l t e n s, ein Prinzip des Guten, angegeben? Scheinbar nicht, und scheinbar mündet diese Ethik in die Skepsis, wenn nicht in den Relativismus zurück. Aber nur scheinbar. Denn sie lehrt doch etwas, was wir tun können und tun sollen, im Sinn des absolut Richtigen, besser: in seinem Dienst. Zwar können wir nicht das absolut Richtige tun, aber wir können jenen Glauben haben und eben durch ihn am Absoluten Anteil nehmen, es glaubend, ihm uns beugend, in seinem Dienst und in seinem Namen — auf seine höhere Richtigkeit vertrauend — unsere Problematik aktivieren, d. h. den Kampf des Lebens kämpfen, immer ringend um «u n s e r e R i c h t i g k e i t», d. h. um das, was unseren Augen als Richtigkeit (als Ausdruck oder Abglanz d e r Richtigkeit) erscheinen mag. Das eine und große Gebot dieser Ethik heißt darum: Glaube, und nichts als Glaube! Und wenn auch das Glauben - K ö n n e n selber wieder der Problematik untersteht, wenn also der Glaube ständig neu erkämpft und gegen widerstreitende «Anwandlungen» verteidigt werden muß: so ist doch eben gerade hier die erste wesentliche Aufgabe für diese Ethik gegeben.

Diese Andeutungen über den Charakter der religiösen Ethik mögen genügen. Auch sie ist, wie der Eudämonismus, Ethik der Einheit, jedoch ohne Kompromiß. Auch sie ist Ethik des Glücks, jedoch ohne Abwägen und Ausrechnen einer optimalen Mischung aus beiden Arten des Interessenglücks. Vielmehr kennt sie ü b e r oder i n diesen Arten ein «höheres» Glück, das deshalb mit dem «Guten» zusammenfällt, weil es das Glück des Glaubens, des ruhigen Vertrauens in das absolut Richtige und seine «Wirksamkeit» ist. Diese Ethik nimmt das der Problematik entsprechende und notwendige Leiden nicht im letzten Sinne tragisch, sondern sie trägt es als das absolut Notwendige, Richtige, Gute. So will sie das «Unglück», ohne es zu f l i e h e n (wie der Eudämonismus will), ü b e r w i n d e n.

Damit sind, wie wir glauben, in den großen Zügen die möglichen Arten der Ethik charakterisiert und systematisch zueinander und zum ethischen Problem in Beziehung gebracht. Wenn wir darlegen sollten, was Ethik ist, so war es nötig, auf diese ihre möglichen Ausprägungen ein-

zutreten. Es hätte nicht genügt, Ethik allein durch ihre allgemeine Fragestellung zu charakterisieren, weil jedermann diese Frage von vornherein in einer Bedeutung aufzufassen pflegt, welche der ihm am nächsten liegenden Antwort entspricht, — womit sie dann von vornherein eben einseitig und nicht in der Fülle ihrer Tragweite verstanden wäre.

II. Offizielle Psychoanalyse und Ethik

Die Darstellung dessen, was Ethik ist, sollte der Beantwortung unserer Hauptfrage dienen, nämlich: welche Bedeutung Psa. für die Ethik haben könne. Wir haben gleich am Anfang behauptet, daß diese Frage in der Hauptsache beantwortet sei, sobald Klarheit über das Wesen der Ethik herrsche. Es bleibt uns die Aufgabe, zu zeigen, daß und wieso dies der Fall sei. Dafür wird es allerdings nötig sein, wenigstens in kurzer Charakteristik das Bild der Psa. uns präsent zu machen.

Was man Psa. nennt, ist darum nicht leicht in eindeutiger Weise zu definieren, weil es sich um ein komplexes Gebilde handelt, das mehr oder weniger heterogene Elemente in sich vereinigt. Ich glaube, man wird ihr am ehesten gerecht, wenn man diese Elemente untereinander in historischen und damit in gewissem Sinne auch in psychologischen Zusammenhang bringt. Indem wir das tun, beachten wir zunächst nur ihre «offizielle Gestalt», das, was von ihr ausgesprochen, kodifiziert und sozusagen dogmatisiert ist.

Psa. ist ursprünglich ein therapeutisches Verfahren, eine Methode oder Technik zur Behandlung gewisser psychischer oder psycho-physischer Störungen. Das Ziel des Verfahrens ist ihr nicht allein eigentümlich: Gesundheit des Patienten, in mehr oder weniger klar erfaßtem Sinne, wollen und wollten auch andere Methoden. Die der Psa. eigentümlichen Vor-Ziele aber (Aufdeckung des Unbewußten, Ablösung der ursprünglichen Übertragung oder Fixation usw.) sind eben Vor-Ziele, Etappen im Dienste der Gesundheit, und gehören daher zur Methode. Wir brauchen hier diese Methode nicht zu charakterisieren; sie kann als bekannt vorausgesetzt werden, und es kommt für unsere Frage auf die Einzelheiten auch gar nicht an.

Psa. ist aber, nachdem sie in den Anfängen auf gewissen noch unverarbeiteten Intuitionen basierte, zweitens eine besondere psychologische Forschungsmethode geworden. Und zwar mit doppelter innerer Notwendigkeit: einmal im Interesse der auszugestaltenden Therapie, und sodann als Frucht der fortschreitenden therapeutischen Erfahrung selbst. Die psychologische Aufmerksamkeit mußte sich den bei der Behandlung auftretenden Phänomenen und ihren Hintergründen zuwenden, sollte die Behandlung selbst ihre Sicherheit gewinnen. Und andererseits führte die Behandlung auf psychologische Gesichtspunkte und Erkenntnismöglichkeiten, die vorher nicht oder kaum beachtet worden waren. Der enge Zusammenhang der Forschungsmethode mit der «Praxis» (dem therapeutischen Verfahren) ist charakteristisch; man merkt ihr ihren Ur-

sprung überall an, — was natürlich weder unbedingt ein Vorzug noch unbedingt ein Nachteil ist. — Trotzdem ist die psa. Forschung nicht identisch mit der psa. Therapie. Abgesehen davon, daß die erstere sich in gewissem Maße verselbständigt hat: sie dient einem anderen Ziel als die Therapie, — sofern sie nämlich in der Tat wissenschaftlich-psychologische Forschung ist. Das Ziel der Therapie ist die Gesundheit des Patienten, das Ziel der Forschung ist die Wahrheit. Und mag auch diese Wahrheit dann, wenn sie für gefunden gilt, wiederum in der Therapie verwertet werden: für die Forschung als solche ist die Wahrheit der zu realisierende Wert, und sie bliebe es auch dann, wenn gar keine Aussicht bestände, sie technisch zu verwerten.

Ich glaube, man täte der Psa. Unrecht, wenn man ihr dieses Element der Wissenschaftlichkeit in der Absicht nicht zubilligte. Es gibt eine psa. Methode der Forschung, es gibt eine solche Forschung selbst, d. h. es lebt in der Psa. (ob bei allen ihren Vertretern, das ist hier gleichgültig) ein wissenschaftlicher Wille, ein psychologisch gewendeter Wille zur Wahrheit. Auch wenn Freud selber gelegentlich sich geäußert haben mag, die Psychologie interessiere ihn nur soweit sie für seine Praxis notwendig sei, so zeugen doch gerade seine Arbeiten vom Gegenteil, nämlich von ausgesprochener Hingabe an den reinen Wert der Wahrheit; man muß dies anerkennen, auch wenn man seine Ergebnisse nicht für so wahr halten sollte wie er selber es tut. Wo aber Wahrheitswille ist, da ist wissenschaftlich gemeinte Forschung, und wo jener Wille sich einen Weg zurechtgelegt hat, da ist Forschungsmethode. — Auf die Charakteristik dieser Methode in ihrer psa. Ausprägung kann wiederum verzichtet werden.

Psa. ist endlich drittens, wiederum mit innerer Konsequenz, eine (im wesentlichen psychologische) Theorie geworden, oder hat eine solche Theorie hervorgebracht, — eine mehr oder weniger geschlossene psychologische Gesamtanschauung, in welcher Forschungsresultate und Prinzipien festgelegt und systematisch verbunden sind. Es ist ein psa. Lehrgebäude entstanden, und dieses gehört mit zum Bilde, wenn man von Psa. spricht. Es hier zu rekapitulieren ist nicht notwendig, so wenig wie es nötig sein dürfte, überhaupt seine Existenz aufzuzeigen; das ist ja alles bekannt.

Mit diesen drei Elementen, therapeutische Methode, Forschungsmethode, Psychologische Theorie (welche selbstverständlich mannigfach ineinandergreifen, ohne doch zusammenzufallen) scheinen mir alle Ingredienzien genannt zu sein, welche das Bild der «offiziellen Psa.» bestimmen. Wir fragen, ohne vorerst eventuell vorhandene «inoffizielle» Züge zu beachten, jetzt nach ihrer möglichen Bedeutung für die Ethik.

Psa. als therapeutische Methode lehrt einen Weg zur Gesundheit des Patienten. Gesundheit ist der bestimmende Wert. Psa. setzt also insofern zweifellos eine Wert-Entscheidung voraus. Es ist ihr selbstverständlich, daß es «das Richtige» sei, gesund zu sein, und daß

daher Heilung ein sinnvolles Unternehmen sei. Vermöge dieser Wert-Orientierung steckt, wie man sieht, ein ethisches Element in der psa. Therapie. Sie will Methode zur Schaffung eines als richtig vorausgesetzten Zustandes sein. So scheint sich eine ethische Bedeutsamkeit ohne weiteres zu ergeben.

Allein es ist zuerst zu bedenken, daß jene Setzung des Gesundheits-Wertes nicht der Psa. eigentümlich, sondern aller Therapie, und darüber hinaus der weitaus verbreitetsten Lebenseinstellung, gemeinsam ist. Wenn also die Anerkennung der Gesundheit als eines Wertes ethisch bedeutsam ist, so läge darin doch nicht eine besondere und eigentümliche ethische Bedeutsamkeit gerade der psa. Therapie oder Methode.

Aber mehr als dies. Wohl steckt in jener Wertanerkennung ein ethisches Moment, aber es ist ethisch vollkommen unbestimmt. Alle Ethik besteht, wie wir wissen, in einer Antwort auf die Frage nach dem Richtigen, und zwar so, daß entweder das Richtige inhaltlich angegeben wird (wie im subjektivistischen oder im rigoristischen Radikalismus oder im Eudämonismus oder in religiöser Ethik), oder daß die Frage selber als unlösbar (Skeptizismus) oder als sinnlos (Relativismus) erklärt wird. Ethisch einigermaßen bestimmte Bedeutsamkeit einer Wertsetzung läge also dort vor, wo diese Wertsetzung für eine von diesen ethischen Möglichkeiten Partei nähme, wo sie, m. a. W., eine bestimmte Antwort auf die ethische Grundfrage involvierte oder voraussetzte. Das trifft nun aber gerade für die Setzung des Gesundheitswertes durchaus nicht zu. Denn diese Setzung kann in jeder Ethik vorkommen. Es fragt sich nur, in welchem Sinne. Und eben darauf kommt es an. Ethisch bestimmt wird die Setzung des Gesundheitswertes erst durch den Sinn oder die Bedeutung, welche, in der ethischen Gesamtanschauung, der Gesundheit vindiziert wird. Ohne Angabe dieses Sinnes ist die Setzung ethisch unbestimmt und darum auch ethisch bedeutungslos. Zur näheren Erklärung dessen, was damit gemeint ist, diene folgende Überlegung.

Der Relativist kann sagen: Es ist Unsinn, nach objektiven Werten (Richtigkeit) zu fragen, und eben darum Unsinn, Werte im Sinne von objektiven Werten zu setzen. Das hindert aber nicht, daß gewisse Dinge oder Zustände subjektiv-willkürlich zu Werten erklärt werden. Dem Patienten, der zu mir kommt, ist offenbar seine Gesundheit ein solcher subjektiver Wert. Nichts hindert mich, darauf einzugehen, und als Arzt bin ich ja schon von vornherein darauf eingegangen. — Die Setzung des Gesundheitswertes ist hier, wie man sieht, durchaus möglich; ihre ethische Bedeutung ist relativistisch. — Ganz Analoges gilt innerhalb des Skeptizismus. Dem Skeptiker ist es fraglich, ob Gesundheit objektiv ein Wert sei, ob es sub specie aeterni richtig sei, gesund zu sein. Aber warum soll er nicht, entsprechend dem Wunsche des Patienten und seinem einmal gewählten ärztlichen Beruf, den sicher wenigstens subjektiven Gesundheitswert zum Orientierungspunkt seiner Methode machen? Seine Setzung ist auch innerhalb des Skeptizismus möglich; ihre ethische

Bedeutung aber ist hier eine andere als innerhalb des Relativismus. — Vom Subjektivismus und vom Eudämonismus ist ohne weiteres klar, daß sie zur Setzung des Gesundheitswertes gelangen können, jener aus Objektivierung subjektiver Wünsche, dieser wegen des Glücksgehaltes der Gesundheit. Aber es ist ebenso klar, daß der Gesundheitswert in beiden Auffassungen eine verschiedene ethische Bedeutung hat, von denen jede wieder anders ist als diejenige, welche in skeptischer oder relativistischer Grundrichtung dem gesetzten Werte zukommt. — Wenn der Rigorist der Gesundheit einen Wert zuspricht, so wird es nur in dem Sinne geschehen können, daß sie als Voraussetzung eines erfolgreichen Kampfes gegen die Subjektivität angesehen wird. Sie wird als sekundärer oder Mittel-Wert gesetzt werden, — auf jeden Fall aber wird ihr Wertcharakter ein ganz anderer sein als etwa derjenige, den der Eudämonismus ihr zubilligt. — Und endlich wird eine Glaubens-Ethik die Gesundheit als Wert — wenn auch wieder nur als relativen — zu setzen imstande sein; aber wenn sie dies tut, so wird in ihr Gesundheit wiederum an einer ganz anderen Stelle im «Wertsystem» stehen als innerhalb rigoristischer oder eudämonistischer oder überhaupt andersartiger Ethik.

Man sieht, daß die Setzung des Gesundheitswertes ethisch nichtssagend ist, solange nicht gesagt ist, welcher Wert-Charakter, welcher ethische Charakter der Gesundheit zugesprochen sei. Gerade dies aber ist durch die psa. Methode nicht gesagt (so wenig wie übrigens durch irgendeine therapeutische Methode). Gewollt ist Gesundheit; aber warum, wozu, in welchem Sinne, unter welchem ethischen Gesichtspunkt sie gewollt sei, das bleibt völlig unbestimmt.

Was nun ethisch unbestimmt ist, kann in der Ethik nicht bestimmend wirken. Die psa. Methode kann wohl in eine — unabhängig von ihr bereits bestehende — Ethik eingebettet werden, aber sie kann niemals von sich aus für die Ethik bestimmend sein. Sie ist ja selber unbestimmt, ihrer Zielsetzung nach, und bedarf daher ihrerseits, um ethisch bedeutungsvoll zu sein, erst der Sinngebung durch die — so oder so gerichtete — Ethik.

Aber man wird sagen, dies alles gelte nur von der mit der Methode gegebenen Zielsetzung. Diese Zielsetzung — Gesundheit — sei allerdings ethisch unbestimmt, und insofern sei Psa. für die Ethik bedeutungslos. Aber als Methode selber, abgesehen von ihrem Ziel, vertrete und lehre sie doch eine Art der Menschenbehandlung, welche ethisch durchaus nicht neutral oder irrelevant sei, sondern entschieden Stellung nehme. Der eine Beurteiler findet diese — behauptete — Stellungnahme bedenklich, der andere erfreulich, und im ganzen Streit um die Psa. hat diese ethische Beurteilung der psa. Behandlungsweise nicht am wenigsten die Geister geschieden. Es ist hier gleichgültig, worin, in welcher Eigentümlichkeit der Methode, das ethisch Erfreuliche oder Bedenkliche, kurz die ethische Bedeutsamkeit gesehen werde, ob z. B. in der Bewußtmachung des Unbewußten oder in der Betonung des Sexuallebens oder anderswo.

Wesentlich ist für uns nur die These, daß die Methode überhaupt eine bestimmte ethische Stellungnahme involviere und daher ethisch bedeutungsvoll sei.

Dazu ist nun zunächst zu sagen, daß die psa. Methode durchaus auf die Gesundheit des Patienten eingestellt ist und kein anderes Ziel verfolgt. Mag «Gesundheit» dabei ein mehr oder weniger unbestimmter Begriff sein, so gilt dies sicher ebenso sehr vom Gesundheitsbegriff anderer therapeutischer Methoden, — ist übrigens für unsere Frage irrelevant, soweit nur logische Unbestimmtheit gemeint ist (von der ethischen Unbestimmtheit ist schon gesprochen). Aber es bedeutete eine ungerechtfertigte Schmähung der Psa., wollte man behaupten, sie wolle mit ihrer Behandlungsmethode anderen Zielen dienen als der Gesundheit des Patienten, andere Bedürfnisse befriedigen, — was dann wohl hieße: sie wolle subjektiven Gelüsten des Analytikers Genüge tun. Man hat diesen Vorwurf offen erhoben; man sprach davon, daß die Psa. der eigenen Sensationslust oder der (mehr oder weniger perversen) Sexualität des Analytikers diene, oder daß sie zum mindesten eine Art von Bauernfängerei aus gewinnsüchtiger Absicht sei. Wohlverstanden: solche Urteile können uns nur insofern hier beschäftigen, als sie der psa. Methode gelten, — nicht etwa insofern, als sie etwa persönliche Entgleisungen einzelner Analytiker treffen wollen. Daß Mißbräuche der angedeuteten Art vorkommen, das mag sein, aber das geht uns hier nichts an (welche Methode oder Lehre könnte übrigens nicht mißbraucht werden?). Ich erinnere mich bei dieser Gelegenheit eines Wortes aus Freuds eigenem Munde: «Ich habe immer gewußt, daß sich auf meine Lehre zunächst Schweine und Spekulanten werfen würden». Aber nicht wahr, Schweine und Spekulanten beuten manchmal auch noch ganz andere «Methoden» aus, Methoden, die als solche nichts mit Schweinerei und Spekulation zu tun haben.

Bleiben wir sachlich und fragen wir, was die Methode wolle, so kann die oben gegebene Antwort nicht umgangen werden. Sie ist eine ihrer Absicht nach ernsthafte therapeutische Methode. Wenn aber dies der Fall ist, dann sind ihr Nebenabsichten irgendwelcher Art (neben der Heilungsabsicht) prinzipiell fremd, und jedes Hineintragen solcher Absichten bedeutet, selbst wenn es von führenden Persönlichkeiten der psa. Bewegung ausginge, eine Verfälschung der Methode. Die Methode ist, ihrer rein therapeutischen Absicht gemäß, durchgängig vom Gesundheitsziel beherrscht. Darum ist sie notwendigerweise ethisch genau in der Weise und in dem Sinne relevant oder nicht, wie dieses Ziel relevant oder irrelevant ist. Sie kann, als Methode, keine andere ethische Stellungnahme involvieren als diejenige, die mit jenem Ziel gegeben ist. Da nun, wie wir sahen, das Ziel ethisch unbestimmt ist, so muß die gesamte Methode, welche ihm und nur ihm dienen will, ethisch genau im gleichen Sinne unbestimmt sein. Die Art der Menschenbehandlung, die sie lehrt, darf daher nur am Gesundheitsziele und nicht an einem anderen Maßstab gemessen werden. M. a. W.: Die Methode als solche kann nur

als zweckmäßig oder unzweckmäßig beurteilt werden in Ansehung ihres Zieles; sie hat keinen ethischen Eigenwert, sondern empfängt ihren ethischen Charakter ausschließlich vom Ziele her, — von der Art, wie dieses ethisch gemeint ist. Mit diesem Ziele ist sie ethisch unbestimmt; eine ethische Stellungnahme kann sie als Methode, abgesehen vom Ziele, nicht bedeuten.

Wenn also behauptet wird, es liege doch eine — erfreuliche oder bedenkliche — Stellungnahme in ihr (z. B. in ihrer Behandlung des Sexuallebens), so bestehen für die Beurteilung des Rechtes dieser Behauptung nur folgende Möglichkeiten. Erstens: die Behauptung gilt gar nicht der Methode, sondern dem persönlichen Verhalten einzelner (oder schließlich aller) Analytiker. Dann aber ist sie für uns bedeutungslos, da sie nur auf eine menschliche Befangenheit von Individuen, nicht auf eine «Befangenheit» der Methode als solcher hinweist. Zweitens: Die Behauptung gilt der Methode selbst, abgesehen von ihrer persönlichen, tatsächlichen Anwendungsweise. Dann aber kann sie nur entweder dem Ziel der Methode gelten oder der Art, wie sie dieses Ziel erreichen will. Bezieht sie sich ausschließlich auf diese letztere Art, so geht sie, wie gezeigt wurde, nicht in Wahrheit auf die ethische Bedeutsamkeit, sondern sie beurteilt nur die Zweckmäßigkeit der Methode. Bezieht sie sich aber, als wirklich ethische Beurteilung, auf das Ziel, so ist sie falsch, weil dieses Ziel ethisch unbestimmt ist. Nur dann hätte sie recht, wenn die psa. Methode ihr Gesundheitsziel sich wirklich in einer ethisch entschiedenen, bestimmten Weise vorstellte, also z. B. im eudämonistischen Sinne. Dann könnte dieses Ziel als ethisch erfreulich oder bedenklich beurteilt werden, jenachdem der Beurteiler jenen z. B. eudämonistischen Standpunkt teilt oder nicht. Und mit dem Ziel wäre dann auch der Weg — seine relative Zweckmäßigkeit vorausgesetzt — in derselben Weise ethisch beurteilt.

Zu diesem abstrakt-logischen Gedankengang zwei Anmerkungen. Es mag sein, daß jeder Psa-tiker für sich eine ethische Weltauffassung hat und daß für ihn deshalb die Gesundheit des Patienten ein ethisch bestimmter Wert ist. Dann wird er die Methode, in allen ihren Teilen, so anwenden, daß überall sein ethischer Standpunkt mitspricht; seine Methode wird also allerdings ethisch nicht neutral sein. Aber nichts in der «offiziellen» Gestalt der psa. Methode weist darauf hin, daß sie in ethisch bestimmtem Sinn aufgefaßt und angewendet werden müsse, und die Erfahrung zeigt denn auch, daß nicht alle, die sie anwenden, sie unter dem gleichen ethischen Standpunkt anwenden. Die ethische Bestimmtheit liegt also nicht in ihr, sondern in der persönlichen Weltauffassung des Analytikers, und diese, nicht die psa. Methode, wird gebilligt oder verurteilt, wenn man dafür oder dagegen Stellung nimmt. Jedes billigende oder verwerfende Urteil wird übrigens von einem eigenen ethischen Standpunkt des Beurteilers aus gefällt. Das ist zwar selbstverständlich, ist aber trotzdem nicht immer klar bewußt.

Zweitens: Wenn man z. B. urteilt, die ganze Behandlung des Sexual-

lebens in der psa. Methode sei «unmoralisch», weil sie die Moralität des Patienten schädige, so geben wir zu diesem Urteil folgendes zu bedenken. Als Urteil über die Methode (nicht über das Vorgehen einzelner Analytiker) hat es nur dann ethischen Sinn, wenn es sagen will, daß die Wirkung, welche der Urteilende als moralische Schädigung auffaßt, von der Methode beabsichtigt sei, zu ihrem Wesen gehöre und nicht etwa nur als unerwünschte Nebenwirkung gelegentlich oder auch regelmäßig auftrete. Dann aber ist die Meinung notwendigerweise entweder die, daß jene Schädigung (oder was eben als solche aufgefaßt wird) im Interesse des von der Psa. gesetzten Zieles notwendig sei, — oder dann die: daß die Schädigung eine zur Erreichung des Gesundheitszieles nicht notwendige Eigentümlichkeit der psa. Methode bedeute. Im ersten Fall gälte das Urteil offenbar nicht der Methode, sondern dem Ziel; denn ein notwendiges Mittel kann nicht abgelehnt werden, wenn das Ziel als solches gebilligt wird; es könnte nur dann abgelehnt werden, wenn das Ziel entweder überhaupt oder doch «unter Umständen» als verwerflich beurteilt würde. Das Urteil würde also besagen, das Ziel der psa. Methode sei, mindestens unter Umständen, ethisch verwerflich. Damit aber wäre entweder der «Gesundheit», so wie die Psa. sie faßt, eine ethisch bestimmte (und zwar bedenkliche) Bedeutung untergeschoben und dies wäre, wie wir sahen, angesichts der ethischen Unbestimmtheit des Gesundheitszieles falsch. Oder es wäre gesagt, daß Gesundheit in der Psa. gelegentlich in einem ethisch bedenklichen — jedenfalls also bestimmten — Sinne aufgefaßt werde; dann aber gälte das Urteil nicht der Psa. als solcher, sondern einer möglichen Auffassung und also zuletzt der Persönlichkeit des sie so auffassenden Analytikers.

Ist aber das verwerfende Urteil so gemeint, daß die psa. Methode sich mit der Sexualität des Patienten in einer für dessen Gesundheit durchaus nicht notwendigen, dafür aber moralisch schädigenden Weise beschäftige (und dies wird wohl gewöhnlich die Meinung des Urteils sein), so hat man nicht die ethische Bedeutung der Methode, sondern deren Zweckmäßigkeit beurteilt. Denn offenbar will man sagen, die Methode erkaufe ihr Ziel zu teuer, oder verfehle es gar, dadurch, daß sie zufolge ihrer die Sexualität betreffenden Behandlungsweise moralische Schädigungen herbeiführe, welche im Interesse des Zieles gar nicht notwendig wären; sie «schade mehr als sie nütze». Man will sagen, jene Behandlungsweise sei in Anbetracht des Zieles unzweckmäßig; denn unzweckmäßig ist eine Methode, die notwendig das Ziel verfehlt oder den Vorteil, der im erreichten Ziele liegt, durch andersartige Nachteile wieder aufhebt. Man will sagen, die Psa. vergreife sich in den Mitteln, und zwar greife sie unnötigerweise zu moralisch schädlichen Mitteln. Man will nicht die Methode als «unmoralisch» bezeichnen, sondern ein von ihr verwendetes Mittel. Was man der Methode vorwirft, ist dies: daß sie unnötigerweise dieses Mittel verwende. Man billigt der Methode zu, daß sie glaube, das Mittel sei notwendig; aber eben diesen Glau-

ben beurteilt man als Irrtum. Man wirft also der Methode I r r tu m (Unzweckmäßigkeit) und nicht etwa «bösen Willen» vor; wenigstens wäre es eine durchaus ungerechtfertigte Verunglimpfung, das letztere zu tun (man müßte ja dann direkt behaupten, Psa. gehe absichtlich und bewußt auf moralische Schädigung des Patienten aus). Wo man aber Irrtum und nicht bösen Willen vorwirft, da beurteilt man nicht die Ethizität, sondern den — Intellekt, hier genauer: die psychologische Einsicht und daher — innerhalb einer Methode — die Zweckmäßigkeit des Verhaltens.

Nennt man also die psa. Behandlungsweise z. B. der Sexualität unmoralisch, so ist damit ethisch über die psa. Methode gar nichts gesagt, sondern nur wissenschaftlich. Es ist keine Frage ethischer Entscheidung, sondern eine Frage der Erkenntnis und der therapeutischen Erfahrung, ob jene Behandlungsweise notwendig sei oder nicht (nämlich für die Gesundheit des Patienten). Erweist sie sich als nicht notwendig, so ist die Methode deshalb nicht ethisch verurteilenswert, sondern sie ist unzweckmäßig (immer vorausgesetzt, daß die angefochtene Behandlungsweise tatsächlich eine Schädigung bedeute, — eine Frage, die hier gar nicht zur Diskussion steht, weil sie nur von einem bestimmten ethischen Standpunkt aus entschieden werden könnte). Erweist sich aber in sachlicher Prüfung jene Behandlungsweise als gesundheits-notwendig, und hält man daran fest, daß sie eine moralische Schädigung bedeute, so wird dadurch das ganze Gesundheitsziel ethisch fraglich, aber wiederum nicht die psa. Methode als solche.

Mit dieser Klarstellung der Urteils-Verhältnisse soll nun ja nicht gesagt sein, daß die ganze Frage nach der Berechtigung der psa. Behandlungsweise s i n n l o s sei. Es soll nur betont werden, daß es sich, unter Voraussetzung des Gesundheitszieles, nicht um eine ethische, sondern um eine psychologisch-therapeutische Zweckmäßigkeitsfrage handelt. Wie sie zu entscheiden sei, das haben wir darum nicht hier, im Zusammenhang mit der Ethik, zu untersuchen; das wird Sache anderer Beiträge dieses Bandes sein, eben derjenigen, die sich mit der p s y c h o l o g i s c h e n und t h e r a p e u t i s c h en Haltbarkeit der psa. Methode beschäftigen. — Für uns ist wesentlich, festgestellt zu haben, daß der psa. Methode, wie immer man sie betrachte, eine e t h i s c h e Bedeutsamkeit n i c h t zukommt; sie setzt keine b e s t i m m t e Ethik voraus noch präjudiziert sie eine solche. Darum kann sie auch «für die Ethik» in keiner Weise bedeutsam sein oder werden. K e i n e E t h i k kann sich auf sie berufen noch positiv oder negativ durch sie angeregt werden. Sie, die Methode, kann ethisch relevant nur in der Hand dessen werden, der schon einen ethischen Standpunkt hat und die Methode im Sinne dieses Standpunktes anwendet, interpretiert oder modifiziert. Aber dann kommt die ethische Bedeutsamkeit, werde sie positiv oder negativ eingeschätzt, nicht der Methode als solcher zu, sondern eben jenem von ihr unabhängigen «vor» ihr bereits vorhandenen Standpunkt.

Soviel über das Verhältnis zwischen Ethik und Psa., sofern diese

letztere als therapeutische Methode genommen wird. Nimmt man sie aber als Methode psychologischer Forschung oder als Theorie, welche aus dieser Forschung hervorgegangen ist, so ist ihre ethische Irrelevanz noch deutlicher und unmittelbarer einzusehen. Zwar involviert sie auch nach dieser Seite die Setzung eines Wertes, nämlich des Wahrheitswertes, und insofern enthält sie ein ethisches Moment. Aber es gilt davon genau das, was vom Gesundheitswert im Zusammenhang mit der Therapie gesagt wurde: erstens ist der Wahrheitswert nicht speziell gerade der psa. Psychologie eigentümlich, und zweitens repräsentiert er nicht eine bestimmte ethische Stellungnahme, sondern kann innerhalb jeder Ethik Platz haben. Es kommt immer darauf an, in welchem Sinne, unter welchem obersten Gesichtspunkt, mit welcher prinzipiellen Einstellung Wahrheit gesucht oder als Wert gesetzt werde. Darüber sagt die Psa. nichts. Wahrheit als Wert setzen kann der Relativist wie der Skeptiker oder der Rigorist oder Eudämonist. Man kann Wahrheit für wertvoll halten im Sinne der bloßen Nützlichkeit oder der objektiven Geltung, der geistigen Selbstüberwindung oder des sportlichen Vergnügens. Psa. aber schreibt nirgends vor und sagt nirgends aus, unter welchem von diesen Gesichtspunkten Wahrheit ein Wert sei. Eben deshalb ist ihre Wertsetzung ethisch nichtssagend.

Sollte man aber gar der Meinung sein, nicht diese Wertsetzung, sondern die Resultate psa. Forschung seien ethisch bedeutsam, so wäre dies ein beinahe kindlich zu nennender Irrtum, dessen Aufdeckung nur weniger Worte bedarf. Denn Psa., als Forschung oder Theorie, gibt doch unter allen Umständen nichts anderes als «Tatsachen», richtig oder unrichtig geschaute Tatsachen, aber nichts anderes. Aus Tatsachen aber «folgt» keine Ethik. Denn Ethik ist Entscheidung praktischer Art, Stellungnahme zur praktischen Problematik des Lebens, Antwort auf die Frage der Richtigkeit des Verhaltens. Irgendwelche Einsicht in tatsächliche Vorkommnisse kann uns doch nicht sagen, ob diese Vorkommnisse — oder welche sonst — richtig, gut, edel oder gemein seien; und sie kann uns doch nicht eine Entscheidung oder einen Gesichtspunkt der Entscheidung in dieser Frage diktieren. Wer Vorkommnisse, Tatsachen irgendwelcher Art, ethisch bewertet, indem er sie feststellt, der verdankt diese Bewertung nicht der Feststellung, sondern seinem ethischen Standpunkt, der vor aller Tatsachenfeststellung sein eigen war. Man kann wohl aus ethischer «Voreingenommenheit» Tatsachen färben; aber niemals können aus Tatsachen ethische Entscheidungen sich ableiten. Wenn es den Anschein hat, daß aus einer bestimmten Psychologie bestimmte ethische Prinzipien folgen, so ist dies eben immer ein Schein; das wahre Verhältnis ist dieses: daß in der Feststellung der Tatsachen schon ein ethischer Standpunkt mitsprach, so daß die scheinbar aus den Tatsachen folgenden Prinzipien in Wahrheit in die Forschung und ihre Resultate schon hineingetragen waren; dann natürlich kann man sie auch wieder daraus «ablesen». — Alles das ist so selbstver-

ständlich, daß es für alle Beteiligten beschämend wäre, länger dabei zu verweilen. Das Ergebnis ist dieses: So wenig wie die psa. Therapie eine bestimmte Ethik voraussetzt oder präjudiziert, ebensowenig kann die psa. Forschung oder Theorie für die Ethik irgendwie bestimmend oder bedeutungsvoll sein; liest jemand eine ethische Bedeutsamkeit aus ihr heraus, so hat er sie zuvor hineingetragen.

Aber nun wird man vielleicht sagen, die Ergebnisse der psa. Forschung seien zwar nicht für die ethische Prinzipienlehre (die grundsätzliche ethische Stellungnahme) bestimmend oder bedeutungsvoll, wohl aber für die ethische Technik. Und darauf scheint die Antwort nicht so selbstverständlich zu sein.

Ethische Technik ist die Methodik der Wirklichkeitsbearbeitung unter ethischem Gesichtspunkt, — sei die Wirklichkeit ich selber oder ein mir gegenüberstehendes Objekt, handle es sich also um ethische Selbstgestaltung oder um ethische Gestaltung der «Welt», z. B. andrer Menschen. Diese ethische Technik ist Technik, insofern sie Bearbeitung einer Realität ist (will); sie ist ethisch, sofern diese Bearbeitung im Dienste einer — stets vorauszusetzenden — sittlichen Idee stattfindet. Darnach entscheidet sich unsere Frage.

Wer von ethisch-technischer Bedeutsamkeit der Psa. spricht, der will sagen, daß die Ergebnisse psa. Forschung wertvolle Fingerzeige für die ethisch orientierte Menschenbehandlung geben, z. B. gerade für die Pädagogik; jene Ergebnisse gestatten ein zweckentsprechendes, rascher oder sicherer zum Ziele führendes Handeln, als es ohne die Psa. möglich gewesen wäre. Oder man will sagen (wenn man nämlich zu den Gegnern der Psa. gehört), die psa. Psychologie führe in ihrer Anwendung zu einer gerade ethisch falschen, d. h. in Ansehung des Zieles unzweckmäßigen und verwirrenden Praxis. — Man sieht wohl ohne weiteres, daß diese Urteile zwar der technischen, aber durchaus nicht der ethischen Bedeutsamkeit der Psa. gelten. Alle Technik ist, in ihrer größeren oder geringeren Zweckmäßigkeit, abhängig von der besseren oder minder guten Einsicht in die Tatsachen, die als Objekte oder Mittel in Betracht kommen. Insofern ist jede psychologische Auffassung des Menschen bedeutungsvoll (im positiven oder negativen Sinne) für die Technik der Menschenbehandlung. So hat selbstverständlich auch die psa. Auffassung technische Bedeutsamkeit, im guten oder schlimmen Sinne. Aber was geht das alles die Ethik an?

Ethische Technik ruht doch auf zwei Faktoren: auf ethischer Entscheidung, welche das Ziel oder den Sinn der Objektbearbeitung setzt, und auf Tatsachenkenntnis, welche die Möglichkeiten der Realisation zeigt und also mehr oder weniger zweckmäßiges Handeln im Dienste der ethischen Idee gestattet. Tatsachenkenntnis allein ergibt keine ethische Entscheidung und keine Zielsetzung, sondern nur «Zweckmäßigkeit» (zweckmäßige Technik) unter Voraussetzung eines vor jener Kenntnis und unabhängig von ihr gesetzten Zieles. Gibt Psa. eine gute

oder schlechte Vorstellung von den Tatsachen, so baut sich auf ihr eine zweckmäßige oder unzweckmäßige Technik zur Realisation irgendeines Menschenbehandlungszieles auf. Ist die psa. Psychologie gut, so läßt sich damit technisch etwas anfangen im Dienste jedes beliebigen Zieles, das man aufstellen mag. Ganz gleich, ob dieses Ziel ein «moralisches» oder «unmoralisches», im Sinne dieses oder jenes ethischen Standpunktes, sei. Eine gute Psychologie ist ein brauchbares Werkzeug in der Hand des Führers wie des Verführers, eines Engels oder eines Teufels, eines ethischen Relativismus oder Rigorismus oder Eudämonismus. Die Technik als solche, und mit ihr jedes Hilfsmittel der Technik, ist ethisch vollkommen unbestimmt und daher bedeutungslos.

Gesetzt, die Psa. liefere gute Psychologie, so ist sie somit allerdings wertvoll für eine (jede) ethische Technik, so gut wie eben für jede Technik überhaupt, die es mit der «Psyche» zu tun hat. Aber damit sie ethisch wertvoll sei, muß die Ethizität der Technik, muß also ein ethischer Standpunkt oder Gesichtspunkt der Menschenbehandlung bereits vorausgesetzt sein. Psa. Psychologie, wenn sie gut ist, ist somit einfach technisch brauchbar, im Sinne der Zweckmäßigkeit, völlig unabhängig von der ethischen Art der Zielsetzung. Die Frage der ethisch-technischen Bedeutsamkeit der Psa. reduziert sich also auf die Frage der technischen Bedeutsamkeit überhaupt, und daher zuletzt auf die Frage, ob Psa. gute oder minder gute Psychologie (Tatsachenkenntnis) liefere. Diese Frage aber ist nicht eine Frage ethischer Bedeutsamkeit, sondern eine Frage wissenschaftlicher Kritik. Sie wird an anderer Stelle dieses Sammelwerkes gewürdigt werden. Für uns fällt sie außer Betracht, weil ihre Beantwortung nichts ergeben kann, was für die Frage der Bedeutung der Psa. für die Ethik von Belang wäre; sie kann nur über die ethisch völlig neutrale technische Brauchbarkeit der Psa. entscheiden. Fällt dieser Entscheid positiv aus, so besagt er allerdings, daß psa. Psychologie auch für die ethische Technik brauchbar sei. Da sie aber dann für jede ethische Technik, und dazu für jede unmoralische wie für jede moralische Technik ebensogut brauchbar ist, so ist damit über ihre ethische Bedeutsamkeit nicht das geringste gesagt.

Hier nun ist der Ort, die Betrachtung, welche bisher nur dem Verhältnis von Psa. und Ethik galt, auf die Pädagogik auszudehnen. Denn Pädagogik ist eine Art ethischer Technik, in ihrer weitesten Bedeutung wohl überhaupt identisch mit ethischer Technik, wenigstens sofern man an menschliche Behandlungsobjekte denkt. Ihren ethischen Charakter und ihre ethische Bedeutung bekommt jede Pädagogik von dem ethischen Standpunkt her, unter welchem die Erziehung gewollt und also das Ziel der Erziehung gesetzt ist. Diese Zielsetzung, mit ihr die ethische Bedeutsamkeit einer Pädagogik, ist vollkommen unabhängig von der besseren oder schlechteren Kenntnis der Tatsachen und also von der dadurch bedingten technischen Methodik. Für die pädagogische Technik ist psa. Psychologie selbstverständlich bedeutungsvoll, — ob im guten oder

schlimmen Sinne, das zu entscheiden ist Sache der psychologisch-wissenschaftlichen, nicht der ethischen Prüfung der Psa. Auf jeden Fall ist sie aber auch für die Pädagogik nicht e t h i s c h , sondern eben technisch bedeutungsvoll: das Herz der Pädagogik, ihre ethische Orientierung, wird von der Psa. unter keinen Umständen betroffen, und j e d e Pädagogik kann sie in ihrem eventuellen Guten mit Vorteil, in ihrem eventuellen Schlechten nur eben zu ihrem Nachteil verwenden (gut und schlecht sind hier im wissenschaftlichen, nicht im ethischen Sinne gemeint).

III. Das inoffizielle Verhältnis der Psychoanalyse zur Ethik

Soviel über die Psa. in ihrer offiziellen Gestalt. Sie ist, in dieser Gestalt, ethisch vollkommen neutral, unbestimmt, daher ohne jede mögliche Bedeutung und ohne jeden möglichen Einfluß auf die Gestaltung der Ethik. Wo etwa ein Ethiker von ihr in e t h i s c h e r Hinsicht scheinbar beeinflußt wäre, da könnte der Fall nur so liegen, daß er selber i r r t ü m l i c h e r w e i s e seine ethische Stellungnahme (oder deren Änderung) dem Einfluß der Psa. zuschriebe, während sie in Wirklichkeit sich ganz anderswie vollzogen hat, — oder daß er tatsächlich «von der Psa.» ethisch beeinflußt ist, jedoch so, daß d i e s e «Psa.» nicht die offizielle wäre, sondern eine Psa., in welche bereits ein (ihr sachlich fremder) ethischer Standpunkt h i n e i n g e t r a g e n war, — also eine Psa. mit «inoffiziellen» und zwar ethischen Zügen, eine ethisch präokkupierte oder «belastete» Psa. Diese letztere Möglichkeit führt zur Frage der «inoffiziellen Gestalt» der Psa. überhaupt.

Die offizielle Gestalt der Psa. ist das, als was sie im Bewußtsein ihrer verantwortlichen Führer gemeint ist und als was sie daher ausgegeben wird. In dieser Form vertrüge sie sich grundsätzlich mit jeder Ethik, weil sie keine bestimmte Ethik voraussetzt noch präjudiziert. Aber es läßt sich nun wohl kaum übersehen, daß sie so, wie sie in ihren maßgebenden Vertretern tatsächlich l e b t , wie sie tradiert und praktisch angewendet wird, in jener ihrer offiziellen Gestalt nicht restlos aufgeht. Es klingt wohl überall, wo sie auftritt, ein Unterton von w e l t a n s c h a u l i c h e r Bedeutung mit, und dieser Ton ist es im wesentlichen, welcher die Psa. zu einer k u l t u r e l l e n Angelegenheit macht, bei ihren Freunden wie bei ihren Gegnern. Es wird mehr um die inoffizielle als um die offizielle Gestalt der Psa. gekämpft. Die praktischen Positionen sind auch hier mächtiger als die theoretischen, und in ihrem inoffiziellen Grunde vertritt Psa. eine praktische Position, eine Willensentscheidung, wenn auch nicht überall die gleiche und nicht überall auf eindeutige Weise. Anders ausgedrückt: zwischen den Zeilen der psa. Theorie wird eine mehr oder minder bestimmte E t h i k sichtbar oder doch fühlbar; diese Ethik gibt der Theorie eine praktische Tönung, verleiht ihr eine Art von Affinität zu der oder jener ethischen Weltauffassung und lehnt andere Auffassungen mehr oder weniger deutlich ab.

Es ist nicht ganz leicht, diese inoffizielle ethische Parteinahme unzweideutig zu fassen. Das kommt daher, daß sie einerseits eben inoffiziell ist, nicht klar und bestimmt herausgestellt und verkündet wird, sondern ein mehr oder weniger verschämtes Hintergrundsdasein führt, — und daß sie andererseits selber wohl nirgends ganz eindeutig bestimmt, jedenfalls aber nicht durch die ganze Breite der psa. Bewegung ganz dieselbe ist. Wenn wir im folgenden versuchen, das nirgends klar Eingestandene beim Namen zu nennen, so kann dies deshalb nur mit gewissen Vorbehalten geschehen.

Am deutlichsten schimmert durch die Fugen der offiziellen Psa. wohl diejenige ethische Parteinahme, die wir Relativismus genannt haben, also die Leugnung der ethischen Problematik als einer quasi ernsthaften, objektiv bedeutsamen Angelegenheit. Wohl wird die Problematik gesehen, sogar schärfer vielleicht als es sonst in der neueren Psychologie der Fall war. Aber sie wird als eine subjektive Angelegenheit behandelt, als eine den subjektiven Frieden des Individuums (und dadurch wohl auch der Gesellschaft) störende Dissonanz, die eben nur deshalb fatal ist, weil sie ihrem Träger und wohl auch andern persönliche Schmerzen macht. Wohl wird daher, therapeutisch, die «Richtigkeit» des Lebens, d. h. seine Eindeutigkeit und daher die Überwindung der Problematik, gesucht; aber diese «Richtigkeit» hat keine objektive, normative, ewige Bedeutung, sondern sie ist nur subjektiv bedeutungsvoll: richtig ist, was ich als (für mich und eventuell für andere) richtig empfinde, genauer noch: was angenehm ist. Ein Richtiges, das nicht mit dem relativ Erträglichsten zusammenfiele, kennt dieser Relativismus nicht. Die Lösung der problematischen Situation ist daher eine rein subjektive Angelegenheit, und sie bleibt es auch dann, wenn durch sie auch der Gemeinschaft gedient ist. «Gesundheit» wird nicht deshalb gewollt, weil sie objektiv oder absolut gesetzte Aufgabe oder doch Mittel zur Erfüllung einer solchen Aufgabe wäre, sondern weil sie alles in allem im Grunde doch noch das höhere subjektive Gut ist als das Kranksein und die Vorteile, welche damit verbunden sind. Auf jeden Fall wird die Wertung der Problematik sowohl wie ihrer Lösung (Gesundheit) als einer objektiven, vom Bedürfnis und Belieben des Subjekts prinzipiell unabhängigen Angelegenheit durchaus abgelehnt. Alle Werte sind relativ, d. h. bezogen auf das wertsetzende Subjekt; der Gedanke eines Wertes-an-sich, als einer objektiven Verpflichtung, wird verworfen.

Eben hier ist der Punkt, an welchem dann der Relativismus leicht in den ethischen Subjektivismus übergeht, und auch davon finden sich in der lebendigen Psa. deutliche Spuren. Der Subjektivismus leugnet nicht, wie der Relativismus, das Vorhandensein einer objektiven, unabhängig vom Subjekt gültigen Richtigkeit; er kennt eine Norm, ein Richtiges und Falsches im objektiven Sinn. Aber er behauptet, es sei objektiv richtig, nur die subjektiven Bedürfnisse als sinnvoll, nur ihren Anspruch als objektiv begründet zu betrachten; alle Moral, welche ein

Opfer des subjektiven Wohlbefindens und der subjektiven Wünsche (kurz: der Subjektivität) zugunsten «geistiger», objektiver Verpflichtungen verlange, sei objektiv falsch. Der Subjektivismus hat eine, und zwar eine radikale, ethische Überzeugung (daher kann er fanatisch sein); der Relativismus leugnet den Sinn jeder derartigen Überzeugung. — Trotzdem können beide ethischen Theorien in ihren Auswirkungen sich sehr nahe kommen. Eben weil beide die Subjektivität als das Letzte anerkennen: der Relativismus anerkennt sie, oder ihren Anspruch, als das einzig Tatsächliche, der Subjektivismus anerkennt denselben Anspruch als das einzig Richtige.

Eher subjektivistisch als relativistisch begründet ist in der Psa. (inoffiziell natürlich) das deutliche Bestreben, die aller Triebhaftigkeit (Subjektivität) in uns prinzipiell gegenüberstehende Instanz, die wir Geistigkeit genannt haben, ontogenetisch oder phylogenetisch auf die Triebhaftigkeit zurückzuführen. Unbequem ist die geistige Sehnsucht in uns, jene prinzipielle «Scham» gegenüber den Ansprüchen aller Triebhaftigkeit, — unbequem ist diese Tatsache, die ja auch in der Psa. (Zensurbegriff!) nicht geleugnet wird, in der Tat nur dem ethischen Subjektivismus. Denn wenn der «Geist» wirklich eine Tatsache ist, dann würde ja die «Bevorzugung» der Subjektivität eine Vergewaltigung unserer «anderen Natur» bedeuten, eine Verletzung eines ebenfalls vorhandenen, aber der Triebhaftigkeit entgegengesetzten Anspruchs, — und dies ließe der Subjektivismus nicht gern auf sich sitzen. Zugleich ist ja der Geist, wenn er Tatsache ist, eine Bejahung gerade objektiver Gesetze, ein «normativer Faktor»; wenn also der Subjektivismus das Recht der Anerkennung objektiver ethischer Ansprüche leugnet, so leugnet er das Recht des «Geistes» in uns. Aber es ist gerade für ihn fatal, dies Existenzrecht eines Faktors zu leugnen und doch dessen Existenz andererseits anerkennen zu sollen. Aus diesen Gründen hat er ein Interesse daran, nachzuweisen, daß jener andere Faktor zwar «da sei» (dies kann ja nicht geleugnet werden), aber so, daß er «im Grunde» kein anderer Faktor sei, d. h. nicht eine von der Triebhaftigkeit prinzipiell verschiedene oder gar ihr entgegengesetzte Größe. So kommt der Subjektivismus (vgl. Nietzsche) zu dem Bestreben, die geistigen Phänomene aus der Triebhaftigkeit zu erklären, den Geist selber als mehr oder weniger pervertierte oder «sublimierte» (ein problematisches Wort!) Modifikation der triebhaften Subjektivität aufzufassen. Und dies Bestreben ist in der Psa. weithin nicht zu verkennen, wenn auch gerade die Begriffe der Zensur und der Sublimierung merken lassen, daß da nicht alles stimmt oder erledigt scheint. Darin jedenfalls leuchtet ethisch-subjektivistische Tendenz durch.

Auf der anderen Seite kommt dem Relativismus in der Auswirkung der ethische Eudämonismus nahe. Auch diese Theorie kennt zwar ein Richtiges in mehr oder minder scharf erfaßtem objektiven Sinn, und ist insofern nicht Relativismus. Allein der Maßstab dieses Rich-

tigen liegt doch schließlich im subjektiven Glück; richtig ist, was ein Maximum dieses Glücks (für mich oder wen ich mit mir zusammenzählen will) garantiert. Da nun auch der Relativismus keinen anderen Maßstab für das Verhalten kennt als die subjektive Befriedigung (wiewohl er diesen Maßstab nicht als ein irgendwie objektiv Richtiges anerkennt), so muß er im Effekt dem Eudämonismus nahe kommen. In der Psa. findet sich zweifellos auch die Spur dieser relativistisch-eudämonistischen «Kombination» oder Koinzidenz, in mehr individualistischer oder mehr sozialistischer Färbung. Hinter dem Begriff der Gesundheit steht, bestimmter oder weniger bestimmt, doch wohl da und dort die Idee, Gesundheit gehöre zu den wesentlichen Garantien des individuellen oder sozialen Wohlbefindens, und eben deshalb, und nur deshalb, sei sie anzustreben. Dies ist genau die eudämonistische Position: richtig ist es, einen Kompromiß der Ansprüche (auch die Gesundung und das Gesundbleiben fordern ja gewisse Opfer) zu suchen, welcher alles in allem doch ein Maximum des Wohlbefindens garantiert.

Wir haben versucht, die inoffiziellen Züge der Psa. nach ihrer ethischen Seite hervortreten zu lassen, wenigstens diejenigen, die uns in dem nicht ganz eindeutigen Bilde am ehesten zu herrschen, am weitesten verbreitet zu sein scheinen. Jetzt erst können wir die Hauptfrage stellen: was ergibt sich für das Verhältnis von Psa. und Ethik, wenn man die erstere nach dieser ihrer inoffiziellen Gestalt betrachtet? Die Antwort kann sehr kurz ausfallen.

Vor allem ist die ethische Stellungnahme in der Psa. zwar wohl überall vorhanden, aber nicht so eindeutig bestimmt, daß man von einer «psa. Ethik» sprechen könnte. Bestimmte ethische Stellungnahme wird, innerhalb vielleicht der Gruppe Relativismus-Subjektivismus-Eudämonismus, immer Sache des einzelnen Psa.-tikers sein; eine «Vorschrift» existiert jedenfalls nicht. So daß also Psa., wenigstens inoffiziell, zwar ethisch nach einer gewissen Seite hin tendiert oder Affinität besitzt, aber doch nicht für eine bestimmte Ethik eindeutig in Anspruch genommen werden kann.

Aber auch wenn wir davon absehen, wenn wir einmal (inoffizielle) ethische Bestimmtheit annehmen wollten, etwa im Sinne eines relativistisch gefärbten Subjektivismus, auch dann ergäbe sich in der Frage der Bedeutsamkeit der Psa. für die Ethik kein positives Resultat. Denn jene ethisch also bestimmte Psa. schafft nicht eine Ethik, noch begründet sie eine ethische Stellungnahme, sondern sie setzt eine bestimmte Ethik bereits voraus und schließt sich ihr, nämlich dem uralten relativistischen Subjektivismus, an. Der ethische Standpunkt geht nicht aus der Psa. hervor noch verdankt er ihr seine Existenz; viel eher könnte man, wenn man schon eine Abhängigkeit will, sagen, die typisch psa. Psychologie und Methode sei aus einem bereits vorhandenen ethischen Standpunkt geboren oder doch genährt. Einen Einfluß auf die Gestaltungen zukünftiger Ethik kann daher Psa., auch wenn man sie nach

ihrem inoffiziellen Gesicht nimmt, nicht haben, oder höchstens in dem Sinn, daß sie unentschiedene Gemüter für ihren ethischen Standpunkt gewinnt (was nicht einen Einfluß auf die Ethik bedeutete). Sie befindet sich (vielleicht ohne es zu wissen) selber im Gefolge eines mehr oder weniger eindeutigen ethischen Standpunktes, eines Standpunktes, der seinerseits gewiß nicht auf psa. oder anderer Forschung noch therapeutischer Erfahrung, sondern auf praktischer Lebens-Entscheidung beruht.

B. NATURWISSENSCHAFTEN

EXAKTE NATURWISSENSCHAFT UND PSYCHOANALYSE

von Ludwig Hopf

Von Einwirkungen der Psa. auf die Forschung in den sogenannten exakten Naturwissenschaften kann wohl nicht die Rede sein. Es können sich psychologische Probleme am Einzelindividuum darbieten, das diese Forschungen betreibt; es wurde auch schon auf manche interessante Beobachtung hingewiesen, welche besondere theoretische Vorstellungen mit individuellem Traumleben oder allgemeiner verbreitete Gedankengänge mit tieferen unbewußten Schichten verknüpft; man denke etwa an alchimistische Vorstellungen, Homunkulus, an die Sexualisierung chemischer Vorgänge, etwa des Destillierens u. dergl. Es scheint durchaus glaubhaft, daß hier in wissenschaftlichen Fragen unbewußte Vorgänge zum Ausdruck drängen, wie im Kunstwerk oder bei den psychologisch leichter erfaßbaren Erscheinungen. Aber wir sprechen von einer exakten Wissenschaft doch erst, seit sie die Umklammerung durch diese psychisch bedingten Gedankenketten gesprengt hat, seit keine sexuellen Vorstellungen für chemische Vorgänge, keine menschliche Bedeutungen für den Lauf der Gestirne angenommen werden.

Der Forscher ist ein Mensch, seine Gedanken sind im Unbewußten verankert, wie die Gedanken anderer Menschen auch, seine Fähigkeiten und Leidenschaften, seine psychische Energie fließt aus demselben Libidostrom; hier liegen psychologische Probleme. Aber das wissenschaftliche Ergebnis ist unabhängig davon, ist vollständig abtrennbar von seinem Schöpfer und bedarf zu seiner Erfassung keiner verwandten unbewußten Erlebnisse im aufnehmenden Menschen. Ohne Shakespeare und ohne Vaterkomplex der Leser existiert Hamlet nicht; aber das Gravitationsgesetz ist unabhängig von Newtons oder Einsteins unbewußtem Seelenleben. Seine Begrenztheit ist nicht durch eine Zensur bedingt, die Newton persönlich verhindert zu erkennen, was Einstein erkennen kann; sondern die Meßtechnik und die tatsächliche Erfahrung seiner Zeit ist so beschaffen, daß der einfache Ausdruck des Gesetzes genügt, während nach zwei Jahrhunderten eine genauere Fassung notwendig wird. Hier fällt alles individuelle oder auch überindividuelle Unbewußte als Schale weg; der Kern, der allein einen Teil der exakten Wissenschaft bildet, ist von der Forscherpersönlichkeit unabhängig, und somit auch der Wissenschaft vom unbewußten Seelenleben entzogen. Man mag manche Gesichtspunkte gegen diese Formulierung anführen, und auf manches Allzumenschliche selbst in den Ergebnissen der exakten Wissenschaften hinweisen; als Ideal, das mehr oder weniger vollkommen erreicht werden kann, muß doch der geschilderte Begriff jedem Forscher

vorschweben, und in der Erreichbarkeit liegt das, was die exakte Wissenschaft von allen andern geistigen Leistungen des Menschen unterscheidet und vor allen auszeichnet.

Wo liegt also eine Beziehung zwischen exakter Wissenschaft und Psa., die erwähnenswert ist? Ich möchte antworten: Im gleichen Ziel, im gleichen Streben, in der Übertragung des Geistes der Naturwissenschaften auf die Seelenforschung. Damit soll nicht gesagt sein, daß nicht auch andere psychologische Richtungen naturwissenschaftliche Methodik zugrunde legen; aber die Gesamtheit der psychischen Vorgänge ist nirgends so energisch mit dem Geiste der exakten Naturwissenschaften angegangen wie in der Psa.; nirgends eröffnet sich eine so weitreichende Aussicht der Zusammenfassung und Einordnung in das System der Naturwissenschaften als in der Psa., deren erster Schöpfer besonders vollgesogen vom Geiste der exakten Wissenschaften erscheint. Dies gilt indes nicht für alle Vertreter der Psa., noch weniger für alle Laien und Denker, die dazu Stellung nehmen. Es geht, wie bei manchen andern großen Ideen der letzten Jahrhunderte, daß sich Religionsstiftung und Naturwissenschaft darum streiten, wie Teufel und Engel um die arme Seele; und deshalb darf wohl hier etwas über die Gesichtspunkte gesprochen werden, mit denen der Engel seine Ansprüche rechtfertigen mag. Denn gerade vom Standpunkt des «Weltbildes» aus ist diese Frage entscheidend.

Die Psa. wird den Naturwissenschaften in erster Linie gesellt durch den Begriff des Unbewußten und seine radikale Fassung. Die moderne Naturwissenschaft sieht die Natur als nur durch Erfahrung vermittelt an und lehnt es ab, den Menschen und den menschlichen Verstand in den Mittelpunkt des Weltganzen zu setzen. Ihre wesentliche Methode ist es, die Sinneseindrücke zu bestimmten, womöglich reproduzierbaren Erscheinungen zusammenzufassen, und die Verknüpfung dieser Erscheinungen als ganz unabhängig von den in unserm Verstand vorgebildeten Möglichkeiten anzusehen. Nicht irgendwelche große Idee wird an die Dinge herangebracht, um diese als Ausfluß und Ausdruck eines erratenen oder geoffenbarten Weltgrundes zu deuten, sondern die Erscheinungen, und zwar immer nur kleine Gruppen, die im Laufe der Zeit sich vergrößern, werden durch kleine Ideen verbunden. Diese kleinen Ideen, die naturwissenschaftlichen Theorien, enthüllen keinen Weltgrund; sie geben nicht Antwort auf tief philosophische Fragen; sie tragen, wenn sie brauchbar sind, etwas weiter als die Erfahrungen reichen, aus denen sie geschöpft sind. So schaffen sie neue Tatsachen, neue Erfahrungen ans Licht und gleichzeitig neue Probleme vor den Menschengeist; sie sind keine ewigen Formen, sondern eher Generationen vergleichbar, die neue Generationen erzeugen und dann absterben; sie sind vergänglich wie Menschengeschlechter, aber auch ewig, wie das Erbgut, welches ein Geschlecht dem andern überantwortet, und wir sehen ihre Entwicklung als eine Entfaltung, als einen Aufstieg an.

Damit ist der Unterschied der naturwissenschaftlichen von der philosophischen (oder gar religiösen) Idee bezeichnet. In der Philosophie liegt die Betonung auf der Idee, auf dem großen Zusammenhang, hinter dem die Einzeltatsache an Interesse zurücktritt, in der Naturwissenschaft ist die Tatsache, die Vermehrung der Kenntnisse das Wichtige, die Theorie faßt nur verschiedene Tatsachen einheitlich zusammen; ihre zeitliche Begrenztheit sowie ihre Gültigkeit nur innerhalb gewisser mehr oder weniger enger Problemgruppen unterliegt von vornherein keinem Zweifel. Als Beispiel diene nur das Gesetz von der Erhaltung der Energie, eine der fruchtbarsten Theorien der modernen Naturwissenschaft, so fruchtbar und weittragend, daß es schon als Erkenntnis a priori angesprochen worden ist; als allgemeine «Wahrheit» ist es heute sogar innerhalb der Physik überholt und gilt nur als Spezialfall und Näherungsausdruck des heute allgemeinsten Gesetzes von der Erhaltung der Summe von Energie und Materie; dennoch bleibt es in seiner Problemgruppe von derselben Wirksamkeit wie dereinst und fördert ständig neue Tatsachen, neue naturwissenschaftliche Erkenntnisse zutage.

Die Bedeutung der Psa. für die Welt der Naturwissenschaften ist nun die Übertragung dieser Methode auf die Seelenerscheinungen. Hier liegt zunächst die große Schwierigkeit für die Anwendung der naturwissenschaftlichen Methode; denn wir glauben ja unser Seelenleben unmittelbar zu kennen; wir wehren uns unbedingt zunächst dagegen, daß ein Anderes als die uns bewußten Gedanken und Gefühle in der Seele leben, ja sie beherrschen soll; hier scheint eine Welt von unmittelbarer Gegenwart, von höherer Gewißheit der Existenz und der Klarheit vorhanden zu sein, aus welcher Erkenntnisse von höherer Sicherheit und größerer Tiefe fließen können, als aus den durch die Sinne vermittelten Erfahrungen der körperlichen Natur. Hier scheint die unübersteigliche Grenze für ein naturwissenschaftliches «Weltbild»; und ich glaube, daß die große Mehrheit der Denker diese Grenze noch zieht. Die Psa. hingegen verneint folgerichtig diese Grenze mit ihrem Begriff des Unbewußten; nur aus Erfahrung kennen wir einzelne psychische Tatsachen, wenn auch eine ganze Fülle. Die zeitliche und die kausale Verknüpfung können wir aus Erfahrung lernen, das Gesetz der Verknüpfung ist uns so unbekannt, wie der Lauf der Gestirne. Wir werden uns ihm mehr und mehr annähern, je mehr wir uns von der Erfahrung leiten lassen, je weniger wir glauben, den Zusammenhang aus unmittelbarem Erleben zu kennen. Von diesem Standpunkt aus scheint uns der Gedanke an die unmittelbare Kenntnis des Seelenlebens, die Ablehnung des Unbewußten, als analog zu der Anschauung, die Sterne seien Lichtpunkte, die den Menschen das für sein Leben Wichtige zublinken. Freuds Tat hat die psychischen Sterne zu Wesen für sich gemacht und uns hoffen lassen, daß wir auch ihren Lauf mit steigender Erfahrung genauer und genauer kennen lernen und einen immer bessern Ausdruck für die ihnen innewohnende Gesetzlichkeit finden werden. So erweitert die Psa.

das Problem eines naturwissenschaftlichen Weltbildes und sucht vom anderen Ende der erfahrbaren Welt aus der Physik die Hand zu reichen.

Um aber Erfahrungen zu verknüpfen, dazu bedarf es wenigstens am Anfang und weit bis in die Tiefe hinein, einer bildhaften Vorstellung für das, was nicht unmittelbar sinnlich wahrgenommen wird. Diese Vorstellung wird in der Wissenschaft zunächst den Erscheinungen der Umwelt entnommen, indem irgend ein beobachteter Vorgang zum Prototyp für alle Vorgänge genommen wird; Beispiel ist etwa die Übertragung der Wasserwellenbeobachtung als Theorie auf Licht- und Schallvorgänge. Oder ein erkannter Zusammenhang selbst gibt ein neues Bild her, das einer undurchschauten Erscheinungsgruppe als theoretischer Gesichtspunkt dienen kann; Beispiel etwa die Stoßvorgänge bei festen Körpern und die zwischen Körpern angenommenen Fernkräfte als Bild für die thermischen Eigenschaften der Gase und Flüssigkeiten. Dabei dient immer diejenige Erscheinungsgruppe als die für das Weltbild maßgebende Grundlage, welche die einfachste zu sein scheint. Aber die Zeit und die Tatsachen gehen über das Vorurteil der Einfachheit immer wieder hinweg, und die Erscheinungsgruppe, welche die tiefsten Untergründe zu enthalten schien, kann zum Spezialfall einer anderen werden, welche komplizierter schien und nur unsern Sinnen und unsrer alltäglichen Erfahrung näher lag. Beispiel etwa die Umwandlung des mechanischen in das elektromagnetische Weltbild im letzten Jahrhundert. Eine neue Naturwissenschaft wird zunächst ihre Erscheinungen mit ad hoc gewählten Bildern verknüpfen, wird aber bald dahin streben, diese Bilder an solche anzugleichen, welche von andern Erscheinungen stammen und zunächst übergeordnet erscheinen; hierbei kann es vorkommen, daß die neue Gruppe die alte verschlingt, daß die neuen Begriffe weiter sind, als die alten. Der Begriff der chemischen Kräfte bietet in dieser Hinsicht reizvolle Beispiele.

Betrachtet man die Entwicklung der Psa. unter diesen Gesichtspunkten, so muß man über die Verwirrung hinwegkommen, welche von gegnerischer Seite in den Streit um ihre Bedeutung hineingetragen wurde. Man läßt der Psa. die rechte Gerechtigkeit nur widerfahren, wenn man sie in erster Linie als Naturwissenschaft betrachtet; in dieser Hinsicht ist ihre Schöpfung eine Großtat; in einem Gebiet, das vorher nur Dichter und Schwärmer anrühren konnten, hat sie eine Fülle von Tatsachen, die zum Teil gut reproduzierbar sind, ans Licht gebracht, Verknüpfungen gesehen, die zum Teil paradox erscheinen konnten, und Anschluß an benachbarte Wissensgebiete gefunden. Man kann über Sicherheit einzelner Tatsachen streiten, man kann — bei der Sterblichkeit aller Götter in der Naturwissenschaft — sicher sein, daß die Theorien noch unvollkommene Ausdrücke für die wirklichen Zusammenhänge bedeuten (was Freud selbst hundertmal betont hat); aber Gesichtspunkte ästhetischer, moralischer Art oder der Hinweis auf noch ungeklärte Erscheinungen, der Vorwurf einer unberechtigten Verallgemeinerung verfangen hier nicht. Es ist auch von diesem Standpunkt gleichgültig, ob Patienten

gesund werden oder sterben; die Explosion eines Benzinmotors beweist ja auch nichts gegen die Richtigkeit der thermodynamischen Hauptsätze und der daraus folgenden Tatsachen. Alle diese Schwierigkeiten werden erst hineingetragen, wenn man Psa. als eine Weltanschauung oder andererseits als reine Technik ansieht.

Die Psa. hat zunächst psychische Erscheinungen nur wieder auf psychische zurückgeführt, ohne sich um ihre physiologische Bedingtheit zu kümmern; dann psychische Zusammenhänge — etwa zwischen Kindheitserlebnissen und Träumen Erwachsener — formuliert; dann für diese Zusammenhänge einen Ausdruck gesucht, der dem anscheinend fundamentaleren — naturwissenschaftlichen Nachbargebiet, der Biologie entgegenstrebte. Da fand sich der Begriff der Sexualität, der mit einiger Erweiterung in dem neuen Gebiet anwendbar war und zuerst eine größere Systematik der neuen Erscheinungen ermöglichte. Hier von Verfälschung oder Überspannung zu reden, ist sinnlos; was heute in der Physik Elektrodynamik heißt, enthält das, was man vor hundert Jahren als Elektrizität bezeichnete, auch nur als speziellen Fall in sich. Und mußte man nicht erwarten, daß einer der mächtigsten Faktoren im bewußten Triebleben die Form und den Ausdruck für die unbewußt psychischen Vorgänge liefern würde? Wenn man sich auf den Standpunkt stellt, in der psa. Forschung zunächst naturwissenschaftliche Forschung zu sehen, so kann man auch nicht von Einseitigkeit oder gar Monomanie reden. Jede derartig befriedigende theoretische Zusammenfassung muß in der Naturwissenschaft durchgeführt werden, solange es eben geht; nur dann ist sie voll fruchtbar und nur dann kommen ihre wahren Grenzen, die den besseren Ausdruck hervortreten lassen, klar zum Vorschein. Die mechanische Anschauung mußte auf optische, thermische, elektrische Erscheinungen ausgedehnt werden, ehe sie endgültig im letztgenannten Gebiet ihre Grenzen erkennen und zugleich zu neuer Fassung geführt werden konnte. So mußte der Begriff der Libido erweitert werden, bis die Erscheinungen des Antagonismus zweier Kräfte so deutlich hervortraten, daß sie mehr in den Mittelpunkt rückten.

Der Libidobegriff scheint sich im Laufe der Forschung immer mehr dem Energiebegriff der Physik anzunähern und das zu leisten, was dieser vorzeichnet, nämlich eine Art von Bilanz der psychischen Energien zu ermöglichen. Solange die Libido als eine Art Kraft angesehen und mit dem Hunger in eine Linie gerückt wird, bleibt ihre fundamentale Rolle dunkel. Andererseits gilt aber auch hier, wie in der Physik, daß die Energiebeziehung allein keine volle Klarheit bringt; die Kräfte, welche die Energieumwandlungen besorgen, sind Probleme für sich. Sie treten in den späteren Arbeiten Freuds als Lebens- und Todestriebe hervor. Es ist hier nicht der Ort, über diese Andeutungen hinauszugehen; nur auf die weitere tiefgehende Analogie des Libido- und des Energiebegriffes sei kurz hingewiesen. Die Energieformen sind ja in einer physikalisch ganz klar formulierbaren Weise ungleichwertig; der Übergang von an-

derer Energieform in Wärme entspricht größerer «Wahrscheinlichkeit» wie der umgekehrte Übergang (Entropiesatz). So geht der Libidostrom, wenn er nicht durch ganz bestimmte psychische Kräfte, deren Natur keineswegs klar ist, in sublimierte «höhere» Formen, etwa in der Richtung des Freudschen «Realitätsprinzips» gezwungen wird, von selbst offenbar leicht in Bahnen des Lustprinzips, autistische Formen oder wie man diesen Begriff sonst formulieren mag. Will man ganz optimistisch sein, so kann man hoffen, von dieser Stelle aus einmal zu einer naturwissenschaftlichen Ordnung von Werten zu kommen.

Man könnte die Einzelbeispiele vermehren, und in der Ideengeschichte aller Naturwissenschaft, nicht nur der Psa., psa. Probleme sehen. Am Anfang aller Theorienbildung steht immer das dem Verstand am nächsten Liegende, und das sind Beseelungen, Übertragungen psychischer Erlebnisse auf die (sinnliche und seelische) Welt der Erscheinungen. Bei wachsender Tatsachenkenntnis gehen die so vermuteten Zusammenhänge immer mehr verloren zugunsten von Verknüpfungen, deren Existenz man vorher nicht ahnen konnte, die paradox, revolutionär, lästerlich erscheinen. Die vorher geglaubte Verknüpfung erscheint als Sinnentrug im weitesten Sinne, die Anschauung versagt, die Zusammenhänge zwingen die ihnen gemäße Form langsam dem Geiste auf, der sich widerwillig ändert, um überhaupt die brauchbare Form finden zu können. So ist die moderne Naturwissenschaft ein Anpassungsprozeß des forschenden Geistes an die Natur.

Dieser Prozeß ist aber gerade in unserer Zeit auf einen Höhepunkt gekommen, und hier liegt das zeitgeschichtlich Bedeutungsvolle an der Psa. In der Entwicklung eines Jahrhunderts hat die Physik den Boden der Mechanik unter den Füßen verloren und ist zu Vorstellungen übergegangen, die eine andere, nicht mechanisch verstehbare, nicht in unserer alltäglichen sinnlichen Erfahrung gelegene Erscheinungsgruppe in den Mittelpunkt ihrer Welt gerückt. In unserer Zeit kulminierte diese Entwicklung in der Relativitätstheorie, welche den letzten Rest von Vorstellungen entfernte, die aus der alltäglichen Erfahrung der Anschauung leicht eingingen. An ihre Stelle rücken Gesetze, die nicht sinnlich faßbar, wenn auch mathematisch vollkommen bestimmt sind; die Natur folgt keinem Bild des Menschengeistes mehr, sondern der Geist hat sich zu wandeln, seine Anschauungsfähigkeit zu vergewaltigen, um die Naturerscheinungen fassen zu können. In derselben Zeit, in der die Spitze der Naturwissenschaften, die nicht an eine Erscheinungsgruppe höherer Gewißheit anknüpfen kann, hinausstrebt über das, was faßbar scheint, tritt von der andern Seite der Naturkenntnis her die Forderung, das eigentlich Psychische als etwas über der seelischen Anschauungsgewohnheit Liegendes anzusehen, die Verknüpfung der psychischen Vorgänge in Zusammenhängen zu erkennen, die nicht in unserer psychischen Erfahrungswelt vorgebildet liegen. Dies ist eine Vergewaltigung unserer Anschauung, wie die Relativitätstheorie und

die moderne Quantentheorie es sind; aber es ist auch eine Höherentwicklung unserer Anschauungsfähigkeit, eine höhere Anpassung. Wir streifen in dieser Hinsicht den alten Adam ab und dringen zu tieferen Vorstellungen und Erkenntnissen vor. Dies ist meiner Ansicht nach die tiefe Gemeinsamkeit, welche heute gerade die exakte Naturwissenschaft und die Psa. verbindet, die Brücke, welche von Einstein zu Freud führt.

Ich verkenne natürlich nicht, daß es noch andere Seiten des Weltbildes der Psa. geben muß; und mancher Leser wird vielleicht die hier behandelte Seite des Problems als uninteressant empfinden und erwidern, die Seele sei «noch etwas anderes» als nur ein Objekt der Naturforschung. Aber ist das nicht mit jeder anderen Naturerscheinung, ja mit jeder Schöpfung des Menschen ebenso? Die Erkenntnis psychischer Zusammenhänge allein liefert nicht die Lösung des individuellen Konflikts. Die Behandlung eines Kranken oder sonst ein psychischer Eingriff sind nicht allein mit der naturwissenschaftlichen Erkenntnis erledigt, der Arzt muß z. B. individuell alles Unbekannte berücksichtigen, er muß wissen, was nützlich und schädlich ist und intuitiv entscheiden, wo er nicht wissen kann. Aber eine Dampfmaschine ist auch «noch etwas anderes» als eine Anwendung der Thermodynamik; sie erfordert Konstruktion, sie ist eine Leistung der Ingenieurphantasie, ein Faktor, um Brot zu schaffen, und vieles mehr. In dieser Hinsicht kann ich nicht zugeben, daß die Seele eine Sonderstellung vor anderen Naturobjekten einnimmt; und darum glaube ich auch, daß der Psa. ewiger Kern da liegt, wo sie reine Naturwissenschaft ist.

PSYCHOANALYSE UND BIOLOGIE

von Rudolf Ehrenberg

Die Problematik, welche in der Themastellung «Leib und Seele» gipfelt, wirkt sich im Entwicklungsgange der Wissenschaften dahin aus, daß die Theorienbildung in Biologie und Psychologie in immerwährender wechselseitiger Bedingtheit vor sich geht. Eine biologische Theorie, welche die von der Psychologie erfaßte Tatsächlichkeit im Bereiche des Lebendigen nicht als eine Möglichkeit von bestimmter logischer Struktur in sich enthält, muß auch für die außerseelische Lebenswirklichkeit unzureichend

sein. Eine Seelenanschauung, welche die Erscheinungsformen des materiellen Lebens nicht voll berücksichtigt, kann auch die Mannigfaltigkeit der seelischen Vorgänge nicht innerhalb des Ganzen der Erfahrungswirklichkeit meistern.

Der Forderung, die in diesen beiden Behauptungen gestellt ist, hat die Begriffsbildung in Biologie und Psychologie immer — mehr oder weniger bewußt — Genüge zu tun gesucht, zumeist freilich in einseitiger und gewaltsamer Weise. Sie hat die Problematik zu lösen versucht, anstatt ihre Tatsächlichkeit als mit dem Verhältnis der beiden Realitätsbereiche zueinander identisch aufzuweisen, sie hat die eine Wirklichkeit für die «eigentliche» erklärt und die andre auf sie zurückgeführt, also geleugnet oder — was im Grunde das gleiche ist — für minderwesentlich erkennen wollen. Die unter dem Schlagwort «Mechanismus-Vitalismus» fortgehende Kontroverse in der Biologie ist das Paradigma dieser Lösungsversuche. DerMechanismus leugnet die Sonderexistenz oder — was auf dasselbe hinausläuft — die Rationalisierbarkeit eines Seelischen. Der Vitalismus in all seinen Formen läßt das Seelische oder ein Quasi-Seelisches (Immaterielles) das Eigentliche des Lebens ausmachen und leugnet damit die Erfahrbarkeit, Rationalisierbarkeit des Lebens innerhalb der physikalisch-chemischen Naturerkenntnis. Ein Ausgleich innerhalb der Kontroverse wird nicht gefunden oder doch nur typologisch unter den Forscherindividuen, die Gewichtsverteilung der Geltung beider Theorien bestimmt sich wesentlich durch die gesamte Denkrichtung der Zeit. Wertlos ist die von zahlreichen Denkern fortgesponnene Kontroverse darum gewiß nicht, beide Anschauungen entwickeln die in ihnen enthaltenen darstellerischen und heuristischen Möglichkeiten, und der Fortbestand der Kontroverse erhält das Bewußtsein einer eigengesetzlichen biologischen Wissenschaft.

Zu Beginn der psa. Forschungsrichtung war die Biologie, und zwar eine mechanische Biologie vorherrschend und bestimmend auch für die psychologische Theorienbildung, die messende Psychophysik, die Assoziationspsychologie und Lokalisationsforschung war das Ergebnis. Von einer Einwirkung der psychologischen Forschung auf das biologische Denken kann zu jener Zeit kaum die Rede sein. Das hat sich gründlich gewandelt. Man kann darüber diskutieren, ob das Aufkommen der unter dem Namen Psa. zusammengefaßten Forschungsrichtung in der Psychologie und das Erstarken des vitalistischen oder organismischen Denkens in der Biologie zwei unabhängige Parallelerscheinungen im Geistesgange der Zeiten seien. Uns wird die Frage wichtiger sein, ob denn etwa die antimechanistische Einstellung einer wachsenden Zahl biologischer Forscher die einzige oder die wesentliche, ja überhaupt die legitime Auswirkung der Psa. auf biologischem Gebiete sei, einerlei, ob es sich um echte Auswirkung des einen auf das andre handelt oder um reine Parallelität.

Die von *Freud* inaugurierte Psa. hat zwei Momente in die Theorie

und Praxis der Seelenkunde eingeführt, deren Bedeutung für die Lebensforschung sich erst auszuwirken beginnt, ein methodisches und ein begriffliches: die Methode der Deutung und die Lehre vom Unbewußten.

Die Möglichkeit der Deutung seelischer Erscheinungen setzt voraus, daß es hinter diesen ein Eigentlich-Lebendes der Seele gibt, etwas, das sich in diesen Erscheinungen als das, was es ist, offenbart, aber außer ihnen noch lebensunmittelbarere Manifestationen seines Seins hat. In der Deutung geht die Erkenntnis gleichsam von der Ertastung der Form zur Erfühlung der formtragenden Substanz, geleitet von der Idee, daß der Inhalt des geformten seelischen Ausdrucks in der Gleichnisbeziehung zu den der Formgebung zugrunde liegenden lebendigen Wesenheiten stehe. Dieses Hintergründige, Aktuell-Lebendige, auf das die Deutung führt, muß ein Bereich von einem dem Psychischen wie dem Physischen gegenüber besonderen Erfahrbarkeitsgehalt sein, weder psychologische noch physiologische Begiffe können zu seiner Erfassung ausreichen. Grade in dem Prinzip der «Deutung» ist vielmehr ausgedrückt, daß nicht irgendwelche Phänomene der einen Erfahrungskategorie durch Rückführung auf solche der anderen «erklärt» werden sollen, sondern in der Deutung wird der Gleichnischarakter, die inhaltliche Wesensbeziehung der beiden Lebenserscheinungen aussprechbar gemacht und als existent statuiert. Es ist einzusehen, daß die Begriffe, mit deren Hilfe diese Forschung ihre Ergebnisse darstellt, vom Standpunkt jeder der beiden Wissenschaften — der Psychologie wie der Physiologie — aus logisch anfechtbar erscheinen müssen. Der Begriff eines psychischen «Unbewußten» auf der einen Seite hebt die Möglichkeit einer einfachen Bezeichnung dessen, was das Seelische sei, auf; der Begriff eines physischen «Triebes» auf der andern Seite führt eine Spontaneität in das nur im zeitlichen Ablauf rationalisierbare Naturgeschehen des Lebens ein, die mit dem Charakter der Biologie als Naturwissenschaft unverträglich ist. Bezeichnenderweise wird diese Begriffsbildung auch in der psa. Literatur, besonders in den späteren Schriften Freuds, als durchaus vorläufig empfunden, die Aufteilung des Unbewußten in verschiedene Wesenheiten, die Analyse von «Ich und Es» zeigt den Weiterweg an, ebenso wie auf der andren Seite die Wandlung des Libidobegriffes.

Am lehrreichsten für die Fragestellung dieses Abschnittes ist es, die Stellung der Libido in der Theorie und Praxis der Psa. zu betrachten. Sie ist es ja, die der Freudschen Schule den Vorwurf des Biologismus, der «Entwertung» des Seelischen eingetragen hat und die manche ihrer Gegner in Adlers «Individualpsychologie» mit ihrem Fiktionalismus einen Fortschritt zu einer psychologisch reineren Theorie erblicken läßt. Der Vorwurf des Pansexualismus, sofern er aus wissenschaftlichen, nicht aus moralpädagogischen Gründen gemacht wird — von der therapeutisch-praktischen Frage ist hier nicht zu handeln — wäre berechtigt, wenn die Analyse nicht Deutung, sondern Erklärung der psychischen Erscheinungen leisten wollte, wenn sie also gewissermaßen

Irrtümer der Seele korrigierte, einen Schein zerstörte, um eine Wahrheit frei zu machen. Was sie im Enderfolg bewirkt, ist vielmehr die Vollendung einer seelischen Gestaltung, die Erfüllung eines seelischen Schicksals — Bewußtwerden ist Vollendung —, um der Möglichkeit willen, den Gestaltungsgang der Seele aus den Urgründen ihres Lebens, dem «Es» heraus neu beginnen und damit überhaupt fortgehen zu lassen. Nur im Gestaltungs g a n g e aber ist die Seele lebendig, und jeder individuelle Gestaltungsgang ist möglich, d. h. realitätsgerecht, der fortgehen kann, der weder in sich beendet, noch aus Situationsgründen gehemmt ist. Der andre Vorwurf, der auch mehr aus moralpädagogischen Gründen der Psa. gemacht wird, der, daß sie das «Ausleben» propagiere, ist vor der Biologie ihr Richtigkeitserweis, denn es gibt im Leben keinen anderen Fortgang als auf die Vollendung des Begonnenen hin, mit der Möglichkeit des Neubeginns jenseits des Vollendeten. Daß trotzdem die Libidotheorie grade in der psychologischen Deutung nicht wirklich befriedigen kann, ist nicht Schuld der Psa., sondern der Biologie, die in ihrer begrifflichen Entwicklung hinter der psychologischen Forschung zurückgeblieben ist.

Die modernen biologischen Theorien, wie sie in der Abwendung von der mechanistischen Anschauung aufgestellt worden sind, denken in den Kategorien des Organischen, der «Ganzheit», sie sehen in der individuellen Gestalt das Eigentlich-Lebende, und in der Rückprojektion die Gestalt als eines wirkenden Prinzipes auf die physikalisch-chemischen Prozesse glauben sie das Leben zu erfassen. Sie treiben damit eine Art Psa. des Nichtpsychischen, kommen auf ihrem Deutungswege unausbleiblich zu solchen der Libido verwandten Begriffen wie Wachstumstrieb, Entwicklungstendenz, prospektive Potenz. Sie leisten aber der Psychologie grade das nicht, was sie ihr leisten sollten: ein psychologiefreies, in sich analysierbares Naturgeschehen darzustellen, das der psa. Deutung die andre, wirklich a n d r e Seite des Gleichnisses lieferte. Es ist sehr bezeichnend für den Zeitstand der Wissenschaft, daß eine Gruppe der Nachfolger Freuds sich dieser biologischen Theorie der Gegenwart angepaßt hat, die Adlersche, und daß sie vielfach als die fortgeschrittenere Form der Psa. gilt. Auch sie projiziert die Form, hier die seelische, zurück in eine schöpferische Spontaneität, einen Geltungstrieb, der auf der Basis eines individuell verschiedenen organischen Gleichgewichts die «Lebensfiktion» schafft. Der Einbruch der Psychologie in die Physiologie, der in den biologischen Theorien um der Biologie willen vorgenommen wurde, wird hier als biologische Wirklichkeit vorausgesetzt und mit umgekehrten Vorzeichen, also in Wahrheit zur Entwertung der seelischen Wirklichkeit verwendet.

Die eigentliche Gegenwartsaufgabe scheint aber doch von der Psychologie an die Biologie gestellt und in der Psa. formuliert zu werden: den Begriffen des Unbewußten, der Verdrängung, der Identifizierung usw. biologische Entsprechungen aufzuzeigen, natürlich nicht

im Sinne eines psychophysischen Parallelismus, der zentralnervösen Lokalisationen oder endokrinen Aktualisierungen etwa, sondern als allgemeine Gesetzmäßigkeiten des lebendigen Geschehens. Dem Totalitätsanspruch der Seele, den ihre Selbstverwirklichung aus dem Materiale der gesamten Realität bedeutet, kann im stofflichen Leben nur eine allen Lebensvorgängen grundsätzlich gleiche gründende Gesetzmäßigkeit entsprechen. Diese Gesetzmäßigkeit muß im Stofflichen gleicherweise die Unendlichkeit des Mannigfaltigen umfassen, wie die psa. Deutung die Unerschöpflichkeit der seelischen Erscheinungsformen unbeeinträchtigt läßt. Wie hier alles Fiktion ist oder nichts, d. h. jede seelische Selbstdarstellung die Realität des Kosmos bewährt, ob im neurotischen Konflikt oder in der erfolgreichen Lebenspraxis, so muß im Stofflichen auch der «unmögliche» Lebensversuch zum Ganzen des Lebens gehören, seine Gesetzmäßigkeit offenbaren, solange er im Stadium des aktuellen Versuches ist. Auch der acephale Foetus lebt im Uterus, auch die zweckwidrigste experimentelle Monstrosität lebt — so paradox es klingt — in der Erfüllung ihrer Zweckwidrigkeit, nur ein Lebensfortgang jenseits dieser Erfüllung ist ihr erschwert oder versagt.

Man mißversteht die Stellung der Libidotheorie in der Psa., wenn man ihr Einseitigkeit zum Vorwurf macht. Einseitig im echten Wortsinne muß die andre Seite der Gleichnisbeziehung sein, wenn Deutung Deutung sein soll. Solange der Psa. von Biologie wegen kein andres Entsprechendes als der Trieb-Begriff zu Gebote steht, muß sie einen einzigen Trieb annehmen, auf den die Deutung hinführt mit einer Vielheit von Trieben würde die Analyse gegenüber der Mannigfaltigkeit der seelischen Erscheinungen sinnlos.

Solange es aber mit einem Triebbegriff geleistet werden muß, solange kann es nur der der Libido sein, weil allein ein solcher vorläufig genügen kann, der so vital paradigmatisch in seinen Manifestationen ist wie eben nur dieser. Er enthält in sich die vitale Intensität, die Lebensinbrunst, und die Kapazität, das Individuum und die Vielheit. Vor allem aber — er ist fortbildungsfähig zu einem tieferen Erfassen der Lebenswirklichkeit, und die biologische wie die psa. Forschung lassen den Fortgang dieser Umbildung erkennen. Die Biologie in der zunehmenden Erkenntnis der allgemeinen sexuellen Polarität über die eigentlich-genitale Sphäre hinaus in Form und Stoff. Die Psa. in einer Abwandlung des Begriffes, die, ähnlich wie die Physik vom Kraft- zum Energiebegriff fortging, von der Spontaneität eines Triebes zur Potentialität einer Energie fortschreitet oder — wie ich an Stelle des physikalisch zu festgelegten Wortes Energie bevorzugen möchte — von Trieb zu Gefälle. Dies aber wäre nun die Stelle, wo die Biologie die von der Psa. geleistete Arbeit aufnehmen und fortführen muß, wo sie allein über den Triebbegriff hinausgelangen und damit der Seelenforschung das konkrete Wiederfinden des Seelischen im Lebendigen ermöglichen kann.

Bevor wir aber die biologische Theorie im Anschluß an die psa. Begriffsbildung zu entwickeln versuchen, muß noch einem Einwand gegenüber der hier gegebenen Verteidigung der Einseitigkeit des Libidobegriffes begegnet werden, der sich grade auf die neuere psa. Literatur berufen kann. Bekanntlich hat Freud in seinen letzten Schriften neben der Libido noch einen Todestrieb eingeführt und die Deutung der psychischen Phänomene teilweise auf ihn auslaufen lassen. In der Art, wie Freud diese zwei Triebbegriffe verwendet, wird aber deutlich, daß es sich nicht um ein Nebeneinander zweier Momente handelt, von denen bald das eine bald das andre sich auswirkt, sondern um einen echten Dual, um die Zwiefältigkeit einer Wesenheit, vergleichbar etwa der Zwiefältigkeit des Geschlechts, eine Zwiefältigkeit also, deren aktuelles Sein die Einswerdung ist. Freud selbst betont die tiefe Verwandtschaft von Liebe und Tod, wie sie im Erlebnis der sexuellen Erfüllung erfahren wird, und wie sie in Religion und Philosophie von je in das Bewußtsein der Menschen getreten ist. Liebe und Tod, beide bedeuten die Aufhebung des Individuums, Liebe in der Überwindung seiner raum-zeitlich begrenzten Gestalt, Tod in ihrer Vollendung. Wir dürfen darum erwarten, mit dieser Dualisierung des Triebes, auf den die psa. Deutung führt, einen Schritt weitergelangt zu sein in der Überwindung des Triebbegriffes, seiner Analyse von der Seite der Biologie her. Denn «Todestrieb» ist die in die Sprache der Spontaneität übersetzte Wahrheit, daß alles Leben Lebens a b l a u f ist, daß ein vitales Gefälle besteht, dessen Tiefpunkt der Tod, die Vollendung, und zwar eben die Vollendung der individuellen Gestalt ist.

Die Biologie, die mechanistische wie die teleologische, denkt in den Kategorien des Morphologischen und des Funktionalen, die mechanistische analysiert die Form in Systembedingungen der funktionalen Prozesse, die teleologische sieht Form und Geschehen in verbundener Abhängigkeit von der kategorial jenseitigen aber individuell zugeordneten Wesenheit, der Ganzheit, Entelechie u. ä. Eine dieser Biologie zugehörige Psychologie muß die seelischen Erscheinungen auf ein ruhendes oder zirkulär funktionierendes vitales Wirkendes beziehen, als Funktion des Zentralorgans, analysierbar innerhalb der äußeren und inneren Systembedingungen des lebenden Ganzen, oder als Mitbedingtes des bedingenden vitalen Telos. Im einen Falle verflüchtigt sich die Seele in die Unendlichkeit des seelischen Widerhalls der gesamten Naturwirklichkeit, im andren Falle zergeht das Seelische in die Unzahl der einzelnen Seelen. Es kann aber keine analysierende Wissenschaft von der Seele geben, wenn es nicht d a s Seelische gibt, sowenig wie eine eigenständige Wissenschaft vom Leben möglich ist, wenn es nicht d a s Lebende gibt.

Die Freudsche Psa. ist als Methode und Theorie aus dem Bedürfnis des Seelenarztes entstanden, also aus dem Glauben, daß der Seele eine Heilfähigkeit eignet und daß es ein Bereich der Seele gibt, wo diese Heilfähigkeit im einigen Wirken des Innen und Außen der Seele

Ereignis wird, Heilung bedeutet. Die Möglichkeit der Seelenbehandlung ist gebunden an die Existenz des Unbewußten, ihr Wirken besteht darin, daß sie durch die Bereitung des Außen der Seele dem Innen ermöglicht, Ereignis zu werden. Das Bereich dieses Ereignisses ist das Bewußtsein, der Vorgang Bewußtwerdung, der Erfolg hängt ab von der Wirkung des Ereignisses im Außen und damit wiederum auf das Innen der Seele im Hinblick auf die Ermöglichung des nächsten Ereignisses. Die von der Psa. erwiesene Möglichkeit, zu dieser Heilfähigkeit der Seele eine Behandlungsmethode auszubilden, erweist, daß es eine Gesetzmäßigkeit des Seelischen gibt, unabhängig, begrifflich lösbar von Gestalt und Schicksal der einzelnen Seelen. Natürlich hat es schon vor der Psa. den Arzt der Seele gegeben, den, der aus der tiefen Einheit alles Lebens heraus die jeweils heilsame seelische Situation herbeiführen konnte, und aus dieser Tatsache ist auch ein wachsender Erfahrungsschatz in dem menschlichen Bewußtsein entstanden und zu Heilslehren der Seele ausgeformt worden. Das unterstützt nur unsre Schlußfolgerung auf die Gesetzmäßigkeit des Seelischen und auf die Notwendigkeit, ihr Entsprechendes in der Gesetzmäßigkeit des Lebendigen aufzuweisen.

Die Gesetzmäßigkeit des Seelischen kann sich nur auf das beziehen, was wir das «aktuelle» Leben der Seele nennen wollen, was also in der Sprache der Spontaneität als Trieb bezeichnet, in der Topographie der Seele im Unbewußten lokalisiert wird. Sie kann keine Aussagen machen zur Systematisierung der seelischen Gestaltungen, sie geht nicht auf die Dinglichkeit, sondern auf die Aktualität des seelischen Lebens. Die wissenschaftliche Erforschung der seelischen Formwirklichkeit führt jenseits der reinen Systematik der Formen zu metaphysischen Erkenntnissen, gleichwie die wissenschaftliche Erforschung der biologischen Formwirklichkeit in physikalischen Gesetzen ausmündet. Das Seelische oder das Lebendige kann sich nur gemäß den Bedingungen der außerseelischen oder außerlebendigen Wirklichkeit realisieren, in den individuellen Verwirklichungen bewährt es die Erlebbarkeit von Geist und Natur. Seine Gesetzmäßigkeit muß also die Notwendigkeit solcher Verwirklichung überhaupt als identisch mit «Leben» aufzeigen und analysieren; die Notwendigkeit der besonderen von der Erfahrung erfaßten Verwirklichung dagegen ergibt sich nicht aus dieser Gesetzmäßigkeit, sondern aus der des außer- oder überindividuellen Wirklichkeitsbereiches, in dem sie geschehen. Anders ausgedrückt: Leben geschieht im Reich des Geistes und im Reich der Natur, aber daß es geschieht, die Gesetzmäßigkeit seines Geschehens ist eigener Denkbarkeit, weder aus den Seinsgesetzen eines der beiden Reiche allein, noch aus einer Synthese beider ableitbar, wohl aber innerhalb jedes der beiden Reiche für sich zu erforschen, mit dem Ergebnis einer einigen Gesetzmäßigkeit in zwei gleichnismäßig einander zugeordneten Aussagen.

Diese Gesetzmäßigkeit des Seelischen oder des Lebendigen, also des «aktuellen» Lebens von Seele und Leib, ist nicht gleichbedeutend mit

einer Theorie der Seele oder des Lebens. Zu einer solchen gehören die Erkenntnisse des Metaphysischen und des Physischen oder — wie man deutlicher sagen könnte — des Ultrapsychischen und des Infrabiischen, sie treten hinzu, wenn jene Gesetzmäßigkeit wirkend erschaut werden soll. Die Analyse muß inhaltlich für die Biologie zu materiellen, die Psychologie zu spirituellen Aussagen führen, aber gleichsam die Grammatik muß in beiden Aussagenreihen jene Gesetzmäßigkeit des seelischen und leiblichen Lebens enthalten.

Die wesentliche Leistung, welche die Psa. auch für die Biologie geleistet hat, scheint mir die Erforschung und begriffliche Darstellung dieser Gesetzmäßigkeit des «Aktuell-Lebendigen» zu sein, denn das Aktuell-Lebendige ist getroffen, wenn die psa. Deutung auf den «Trieb» geführt hat. Entsprechend ihrer topographischen Darstellungsweise ergibt die analytische Theorie ein Bereich der Triebgeladenheit, ein dynamisches Letztes vor der Sphäre der gestalteten seelischen Wirklichkeit. Die biologische Theorie, die ein Entsprechendes aufzeigen will, muß — in der aktivistischen Sprache ausgedrückt — ein Bereich der Form-Triebgeladenheit suchen, ebenfalls ein dynamisches Letztes, hier vor der räumlich geformten Wirklichkeit. Es ist klar, daß dieses Bereich nicht selbst schon durch morphologische Lokalisation definiert sein kann, räumlich angesehen muß es innerhalb des belebten Raumteiles überall sein. Ebensowenig kann es als Funktion der schon gebildeten Form aufgefaßt werden, der Trieb kann nicht seiner Erfüllung nachfolgen. Der Ausweg in ein der Materie jenseitiges Gebiet widerspricht der Aufgabe, die wir im Voraufgehenden einer biologischen Theorie gestellt haben.

Dem Bereiche nach kann dieses aktuelle Leben nur im Stofflichen, nicht in der Form gesucht werden, aber um eine stofflich-statische Festlegung — eine chemische Struktur also — kann es sich ebensowenig handeln wie um die morphologische. Es verbleibt als einzige Lösung des Problems die *Identifizierung des Übergangs von Unform zu Form mit «Leben»*, die Potentialität dieses Vorgangs, das, was wir vorläufig als Formtriebgeladenheit bezeichneten, muß ein *Gefälle stofflichen Geschehens* sein in Richtung auf die *vollendete Gestalt*, das individuelle Gesamtgeschehen ist gekennzeichnet durch die allmähliche Abnahme dieses Gefälles mit der wachsenden Formerfüllung des belebten Raumteiles, der virtuelle Tiefpunkt des Gefälles ist die vollendete Gestalt, der Tod in Erstarrung. Die grundlegende Gesetzmäßigkeit des Lebendigen kann man demnach im Hinblick auf den individuellen Lebensträger bezeichnen als das «Gesetz von der Notwendigkeit des Todes», seine begriffliche Analyse und empirische Begründung ist an anderer Stelle zu leisten versucht worden [1]).

In der vorstehenden Formulierung ist die innere Verwandtschaft zu dem «Todestrieb» der Freudschen Seelendeutung ersichtlich, die Beziehung zu der Libido der Psa. ergibt sich aus der Problemstel-

lung: wie wird in Auswirkung des vitalen Gefälles zum Tode hin das Maximum an individueller Lebensdauer und der Fortgang des Lebens durch die Generationen geleistet? Alles, was innerhalb des ununterbrochen fortgehenden Durchformungsganges die Vollendung der Gestalt verzögert, das Gesamtmaß der werdenden Gestalt vergrößert oder neue Ausformungswege öffnet, dient dem Fortgange des Lebens im Individuum und durch die Individuen hindurch.

Wie im Seelischen das Heilsame in der Entlastung des «aktuellen Lebens», der Öffnung oder Erweiterung des Werderaumes der Seele besteht, dieses Raumes, dessen individuelles Maß von der außerseelischen Wirklichkeit und der innerseelischen Gewordenheit her für jeden Augenblick der Seelenzeit bestimmt ist, so ist in jedem Moment das aktuelle Leben im Organismus nach Intensität und Potentialität definiert durch das vorhandene Gestaltungsgefälle und das gewordene Formschicksal. Im seelischen wie im organischen Leben bedeutet jede erfüllte Gestaltwirklichkeit den Verlust zahlreicher Möglichkeiten, der Weg des aktuellen Lebensfortganges ist bezeichnet durch Gestaltung, die in ihrer Gesamtheit ebensowohl eine Einbeziehung, Durchlebung des Außen, in dem Gestalt wurde, darstellt, wie eine Entäußerung, Entaktualisierung des Innen, von dem aus Gestalt wird. Der Fortgang des Lebens im Organismus und in der Seele vollzieht sich zugleich d e z e n t r a l i s i e r e n d und k o n z e n t r i e r e n d, die Bedingtheit des aktuellen Lebensfortgangs durch das gelebte Leben, die gewordene Gestaltung, nimmt im Ablauf des Lebens dauernd zu, aber zugleich wird von dem bereits individuell geformten Bereich immer mehr zum «Außen» des aktuellen Lebensfortgangs.

Die Biologie nennt diesen Vorgang in der Frühzeit des Individuums den Übergang von Entwicklung zu Funktion, sie sieht die Form von ihrer Bestimmung im lebenden Ganzen aus — organisch —, aber das Ganze selbst ist kein Seiendes, sondern bleibt ein Werdendes, seine organische Gestalt ist die räumliche Projektion der sich erfüllenden Lebenszeit. Im Entwicklungsgange des Individuums ist dieser Konzentrationsgang des aktuellen Lebensablaufs bezeichnet als der Übergang von abhängiger zu Selbstdifferenzierung. Ein Teil des Ganzen nach dem anderen wird «dezentralisiert», er entwickelt sich zur Vollendung in der ihm in der Vorphase gewordenen Norm, er bedarf keiner «Leitung» mehr, er erfüllt seine «Bestimmung», einerlei ob er damit im speziellen Falle «zweckmäßig» wirkt oder nicht. Was ist dieser Vorgang, wenn wir ihn von der Seite der Naturwirklichkeit her betrachten? Er ist die fortgehende Einbeziehung, Eroberung der Naturwirklichkeit durch das Leben und zugleich die Einschaltung dieses Teiles einbezogener, individualisierter Naturwirklichkeit zwischen das Außen des Lebensträgers und die Sphäre des aktuellen Lebensfortgangs. Er ist das Entsprechende zu dem, was in dem werdenden «Ich» Freuds zwischen der Außenwelt und dem «Es« entsteht.

Das Einheitliche des Vorganges in beiden Bereichen wird noch einleuchtender, wenn wir das Verhältnis des Individuums zur Außenwelt an verschiedenen Zeitpunkten seines Lebens betrachten. Bekanntlich lehrt die Psa., daß die entscheidenden Ereignisse im werdenden Ich, zwischen Außen und Es also, in die früheste Kindheit fallen, sie unterscheidet zwei Arten des libidinösen Geschehens: die Objektbesetzungen und die Identifikationen. Am Keim des Frühstadiums der Embryonalentwicklung können wir das Entsprechende dieser psychischen Vorgänge wiederfinden, die Objektbesetzungen in den Normierungen der werdenden Teile zur nach außen gerichteten Funktion, die Identifikation in der — experimentell erzeugten — unmittelbaren Verleiblichung der Einwirkung des Außen, Verkörperung des erlittenen Schicksals. Im ersteren Falle lebt das aktuelle Leben sich aus — im wörtlichen Sinne —, es gestaltet, beherrscht die Wirklichkeit, es ist gleichsam aktiv nach außen gerichtet. In anderen Falle — etwa dem des durchtrennten Zweizellerkeimes — wird das erlittene Schicksal unmittelbar verkörpert durch das Formergebnis, die beiden Vollindividuen. Diese totale Schicksalsverleiblichung ist aber nur in der Lebensfrühe möglich, zur Zeit, wo noch keine normierte, individualisierte Wirklichkeit als Schicksalsempfänger eingeschaltet ist. Mit der Zunahme der dem werdenden Individuum einbezogenen Welt geht die Identifikation mehr und mehr auf vorherige Objektbesetzungen, es entsteht die «richtige», d. h. fortlebensmächtige Wirklichkeitsbeantwortung, sie ist das, was wir das organische Ganze, psychologisch das Ich nennen.

Aber unser erstes Anliegen war, von der Biologie her der Analyse den Fortgang über den Triebbegriff hinaus frei zu machen. Die Psa. beschreibt Objektbesetzung und Identifikation als zwei Erscheinungsformen der Libido, wir beschrieben normtragenden Funktionsteil und normierendes Ganzes als zwei mögliche Entwicklungsresultate ein und desselben Keimteiles, resp. seines «Gestaltungstriebes». Wir kommen zwangläufig zu der Frage nach «dem» Seelischen, «dem» Lebendigen zurück. Von welcher Gesetzmäßigkeit ist dieses aktuelle Leben, dessen innere Notwendigkeit die Formverwirklichung überhaupt ist, dessen tatsächliche Formverwirklichungen so voller Schicksalsentscheidungen erscheinen?

Erinnern wir uns, daß die Psa. von der Heiltatsache ausgeht; in gleicher Weise muß die Erforschung des Lebendigen die Heiltatsache, d. i. die Ermöglichung des Lebensfortganges in die Mitte stellen. Wenn die Gestaltung der Seele, der Ablauf des individuellen Lebens eine reine Entwicklung wäre, eine bloße Erfüllung innerer Gesetze des Geschehens, so brauchte es keine Heilfähigkeit zu geben. Es ist auch keine tiefgehende Erkenntnisweise, wenn man die Heilfähigkeit nur als ein Attribut des Lebens auffaßt, teleologisch bedingt durch die Inkonstanz der Außenbedingungen. Die Heilfähigkeit muß ebenso wie der Tod Wesensausdruck des Lebens, das organische Leben muß ein immerwähren-

des Gesunden sein. Es ist ja doch ein allgemeines Gesetz des Lebens: nur was ein Mensch aus innerer Erfüllungsnot muß, nur das vermag er auch in dem Außen der Wirklichkeit. Müßten wir nicht immerwährend in uns selbst genesen, wir könnten es auch nicht in dem Außen.

Was kann diese Feststellung im Bereich des stofflichen aktuellen Lebens besagen? Es war das «Gesetz von der Notwendigkeit des Todes», die Statuierung eines Gefälles stofflichen Geschehens in Richtung auf die vollendete Gestalt hin als grundlegende Gesetzmäßigkeit des Lebendigen angenommen worden. Nun ist bekanntlich die Eigenart des Organischen bestimmt durch die Wiederkehr der konstituierenden Eigenschaften des Ganzen in den nachgeordneten Einheiten, jedes Organ, jede Zelle ist wiederum eine lebende Ganzheit, räumlich in ihrer Form abgegrenzt, zeitlich in ihren besonderen Lebensablauf beschlossen, in ihren tragenden Funktionen ein Repräsentant der Hauptfunktionen auch der obersten lebenden Ganzheit. Wir folgern aus dieser allgemeinen Erfahrung über das Organische, daß auch dem Ganzen des individuellen Lebensablaufs grundsätzlich gleiche Teilabläufe nachgeordnet sind, welche den ersteren ebenso resultieren lassen, wie die morphologischen Untereinheiten das Ganze des Organismus. Und weiter kommen wir so zu der Annahme letzter, unterster Lebensabläufe, gewissermaßen zeitlicher Atome des Lebens, nämlich in e i n e r Richtung verlaufender stofflicher Prozesse, die in ihren allgemeinen Zügen den Ablauf im ganzen widerspiegeln müssen. Diese Elementarabläufe («Biorheusen») stellen die wirkende Existenz des vitalen Gefälles dar, als welches wir den «Trieb» zu erkennen glauben, sie s i n d das aktuelle Leben, sie müssen demnach in sich das Gefälle aufbrauchen, indem sie von ungeformter zu formtragender Substanz führen, sie repräsentieren jenen bis heute undurchsichtigsten stofflichen Vorgang, den die Physiologie «Assimilation» nennt. Die stoffliche Mannigfaltigkeit dieser Elementarabläufe ist unbegrenzt, gemeinsam ist allen, daß ihre Produkte, die formtragenden Substanzen, Endprodukte reaktionskinetischer Gefälle sind, daß ein Fortgang des Ablaufes schließlich nur durch die Entfernung der Produkte aus dem betreffenden belebten Raumteil möglich ist oder durch Vergrößerung des diesen Abläufen zu Gebote stehenden räumlichen Bereiches. Weiterhin ist zu erschließen, daß die Abläufe ihre Richtung, also die besonderen Endprodukte, ändern können, wenn aus irgendwelchen den betr. Abläufen gegenüber äußeren Gründen der Ablauf in der bisherigen Richtung gehemmt ist.

Das Gleichnis der beschriebenen Vorgänge bietet der Strom, dessen Strömungsgeschwindigkeit eine Funktion des Gefälles ist, dessen Stromrichtung und Strömungsverläufe durch die Bedingungen des Strömungsgeländes bestimmt werden.

Die V e r d r ä n g u n g, wohl der fruchtbarste Begriff der psa. Theorie, hat zwei Hypothesen im Gefolge gehabt, die dem allgemein-biologischen Verständnis nicht unerhebliche Schwierigkeiten verursacht haben.

Zur Annahme einer seelischen Energie ist die Psychologie, auch unabhängig von der Libidotheorie, aber von dieser mächtig gefördert, anscheinend unabweislich gezwungen. Es ist in der Seele etwas, das sich «entladen» will, dessen Entladung nach außen gehemmt werden kann mit dem Erfolg schädigender Rückwirkung auf das Innere, etwas, das den seelischen Ort, den es besetzt hält, verändern, dessen Auswirkung in verschiedenen Richtungen gehen kann, dessen Wirkungsdrang aber nicht anders als in der erfolgenden Wirkung zu beseitigen ist. Mehr oder weniger deutlich ausgesprochen statuiert diese Hypothese eine Art von Aufladung der Seele, eine Aufladung, deren Potential um so höher steigt, je länger die Auswirkung gehemmt, der Energieabfluß gestaut wird. Man beschreibt die Erscheinungen dieser seelischen Energie vielfach unter dem Bilde eines Flüssigkeitsquantums, das in dem Seelenraum bald hierhin bald dorthin verschoben wird, sich staut und abfließt, wobei das Abflußgefälle resp. die Stauhöhe Intensität und Wirkungskraft der seelischen Äußerungen bedingt, mag es sich um Entladung in unmittelbarer Außentat handeln oder um die Akzentuierung innerseelischer Phänomene. Daß es sich hierbei um keine — auch keine noch unerforschte — Form physikalischer Energie handeln kann, darin scheint Übereinstimmung zu herrschen, und ebenso können wir uns die Erörterung einer «geistigen» Energie ersparen, «Geist» ist ohne Energie, ist die Sphäre einer Wirklichkeit, aber nicht ihre Aktualisierung.

Andererseits werden wir uns hier wiederum vor der Versuchung hüten, psychophysische Parallelität herzustellen, etwa Stoffwechselintensitäten des Zentralorgans oder hormonale Produktionsgrade mit der seelischen Energie zu identifizieren. So berechtigt solche Untersuchungen unter physiologischer Fragestellung sind, so handelt es sich hier doch darum, die seelische Gesetzmäßigkeit, die wir mit dem Energiebegriff zu beschreiben suchen, deutungsgemäß, gleichnishaft in der Gesetzmäßigkeit des stofflichen Lebenden wiederzufinden.

Und das leistet uns die Theorie von dem aus zahllosen Elementarabläufen resultierenden Gesamtablauf. Das wechselnde Ablaufgefälle, das sich jeweils verschieden verteilt, ist mit keiner einfachen physikalischen Energieart zu bezeichnen, obwohl natürlich alle unter ihm geschehenden Vorgänge als Naturgeschehen in physikalischen Potentialgefällen verlaufen. Es ist eine echte naturwissenschaftliche Aufgabe, die Elementarabläufe in aller Mannigfaltigkeit als physikalisch-chemische Prozesse zu analysieren. Unabhängig aber von dieser noch zu leistenden Analyse lassen sich allgemeine Feststellungen über die Elementarabläufe und das von ihnen getragene Ablaufganze machen.

Wenn die aktuellen Abläufe den Lebensfortgang bedeuten, so muß das Ablaufgefälle immer, wenn auch in verschiedener Höhe, erhalten bleiben. Der Aufrechterhaltung dient von der einen Seite die Nachfuhr ablauffähiger Substanz, von der anderen die Entfernung — Beseitigung im reaktionskinetischen Sinne — der Ablaufendstoffe. Diese Beseitigung

kann in der Ausscheidung aus der reaktionsfähigen Phase des Ablaufraumes bestehen, dem Unlöslichwerden etwa, mit dem Erfolg einer zunehmenden stofflichen Verdichtung des morphologischen Gebildes, der Zellen, Gewebe usw., ein Vorgang, der mit dem Altern des Organismus in der Tat einhergeht. Die Aufrechterhaltung der Ablaufgefälle in solchem Gewebe wird eine Funktion der noch vorhandenen weiteren Verdichtungsmöglichkeit, letztlich also des Raumes. Oder aber das Ablaufendprodukt wird räumlich beseitigt, aus dem Bereich des belebten Raumes, des Organismus oder seiner Untereinheiten, nach außen entfernt, z. B. in der Abstoßung von Formelementen wie Hautzellen, Geschlechtsprodukten oder der Abgabe von Drüsensekreten. Schließlich: der belebte Raum wird wieder entlastet, indem die formtragende Substanz an Ort und Stelle eingeschmolzen und damit für die noch in actu befindlichen Abläufe neuer Raum gewonnen wird. Welche von diesen Fortgangsmöglichkeiten im besonderen Falle realisiert wird, hängt von der aktuellen Situation im Lebensganzen, den Außenbedingungen und der gelebten Vergangenheit ab. In allen Fällen ist die innere Verwandtschaft mit dem Vorgang, den die Psychologie als Entladung seelischer Energie beschreibt, einleuchtend. Und ebenso wäre aus bekannten Stoffwechseltatsachen leicht deutlich zu machen, wie auch hier «die gehemmte Entladung zerstörend nach innen schlägt», wie bei Hemmung der — assimilativen — Abläufe sofort destruierende Prozesse einsetzen.

Die andre Hypothese, zu der die Analyse der Verdrängung geführt hat, ist die einer Z e n s u r an der Grenze des Unbewußten zum Bewußtsein. Diese Zensur ist keine psychische Primärfunktion, sondern in ihrer zeitgeschichtlichen und individuellen Besonderung etwas Gewordenes, Erlebtes oder besser: Eingelebtes, in der Freudschen Terminologie die Wirkung des «Über-Ichs». Das Über-Ich ist das genaue und — wie ich meine — auch biologisch richtige Gegenstück des vitalistischen Telos, es wirkt durch Hemmung, Begrenzung, Beschränkung, nicht positiv schöpferisch im Sinne einer auswählenden Motivierung auf ein primär gesetztes Ziel hin. Die Frage nach der Wirklichkeitsbedeutung dieses Über-Ichs ist eine metaphysische und als solche hier nicht zu stellen, biologisch betrachtet ist das Über-Ich die Summe des in Phylogenie und Ontogenie Erlebten, das Stammes- und Individualgedächtnis, der bisherige Erfahrungsbestand über die Erlebbarkeit des Wirklichen. Das gelebte Leben wirkt also selbst die Zensur, diese Auswahl unter dem Seelisch-Möglichen des Individuums zur Wirklichkeit seiner Seele, das erlittene Schicksal wird zum vorbestimmenden.

Das Entsprechende im stofflichen Leben ist die werdende organische Ganzheit, die an bestimmender Macht gegenüber den Teilablaufsmöglichkeiten — beschränkend, versagend — im Gesamtablauf immer mehr zunimmt. Die Abläufe selbst sind es, die in ihren stofflichen, formtragenden Produkten die zunehmende Schicksalsverbundenheit aller Teile im Ganzen, Schicksalsbestimmtheit der Teile vom Ganzen her erzeugen.

Den Gang dieser zunehmenden Ganzheit im Lebenslauf hatten wir als konzentrierend und dezentralisierend bezeichnet, die «Zensur» — um die normierende Wirkung der Ganzheit mit dem psychologischen Vergleichsausdruck zu bezeichnen — hat ein Teilbereich nach dem andren aus dem aktuellen Lebensfortgang des Ganzen ausgeschieden, in der empfangenen Gestalt und den festgelegten Ablaufrichtungen beschlossen, die Aufrechterhaltung ihrer Gefälle in der lebensnotwendigen Höhe durch ihre Einordnung im Ganzen gewährleistend. Man kann die Lebendigkeit dieser Teilbereiche gegenüber denen, die den aktuellen Fortgang des Ganzheitslebens tragen, als «sekundär» bezeichnen, sie leben gewissermaßen «auf der Stelle», sind gegenüber dem aktuellen Leben der Ganzheit, das sich aus ihnen in der Ausformung, Normierung zurückgezogen hat, vergleichsweise stationär oder zirkulär funktionierend. Als Beispiel für statisch stationäre Bereiche seien die Gerüstsubstanzen genannt, für dynamisch stationäre die fortdauernd proliferierenden, das Geformte nach außen abgebenden epithelialen Gewebe, für die zirkulär und periodisch funktionierenden Systeme der Bewegungsapparat und die innersekretorischen Drüsen. Ihnen allen steht gegenüber als d a s Organ des aktuellen Fortlebens der Ganzheit das Zentralnervensystem, das mit seiner zunehmenden stofflichen Verdichtung den Lebensablauf begleitet, in dieser Verdichtung sein Gefälle erhält und schließlich die räumliche Entlastung zur Ermöglichung weiteren Fortgangs nur unter endgültigen Verlusten an Erlebnisbesitz und damit an Wirkungsmacht nach innen und außen erfahren kann. Der Ablauf zum Tode, zur vollendeten und damit «toten» Gestalt, geht im Seelenorgan nicht gleichmäßig auf einen Zeitmoment der Vollendung hin, sondern die Vollendung ist ein zeitlich ausgedehnter Vorgang, ein fortgehendes Teilsterben um der Auslebensmöglichkeit des Ganzen willen.

Die «Zensur» — im Psychologischen wie im Biologischen — ist also der Ausdruck der zunehmenden Individualität, Schicksalseinheit und Schicksalsvereinzelung des Ganzen, wobei wir wiederum die metaphysische und metapsychische Frage offen lassen, ob die dem Individuum transzendente Wirklichkeit, die im Erlebensgange der aktuell lebenden Einheit diese Zensur wirkt, ein Wiederaufheben der Vereinzelung, ein Eingelebtwerden in höhere Ganzheit bedeute.

Von den Gegnern der Psa. ist als logischer Widerspruch bezeichnet worden, daß die Verdrängung im einen Falle zur heilsamen, ethisch und soziologisch hochwertigen Einordnung des Individuums in die Wirklichkeit des menschlichen Daseins führe, das andremal zum neurotischen Konflikt, zur Insuffiziens des Individuums. Diesen scheinbaren Widerspruch löst die Berücksichtigung des zeitlichen Momentes. Die Zensur konstituiert sich in der Zeit — der Stammes- und Individuallebenszeit —, ihr Werden innerhalb des Lebensablaufes bedingt ihr «richtiges», d. h. wirklichkeitsgerechtes Rückwirken auf den Ablauf zur vollendeten Gestalt, sie macht das Leben zur «Erfüllung» der wirklichen

Zeit. Es gibt — seelisch in der Idee, leiblich in der Tat — die Möglichkeit des vollkommenen Lebens, des Einklangs von Bestimmung und Schicksal, weil die Bestimmung vorerfahrene Wirklichkeit ist und in erfahrbare Wirklichkeit führen muß. Im Entwicklungsexperiment der Embryonalentwicklung läßt sich — durch Eingriff oder Bastardzeugung — dieser Werdegang der Zensur, der Ganzheit stören, das Ergebnis ist Mißbildung oder Sterilität, in jedem Falle eine geminderte Fortlebensfähigkeit. Die Zensur, die Normierung wirkt heilsam, dem Fortleben dienend, wenn sie den Teilabläufen eine möglichst langdauernde Erhaltung ihrer Gefälle verschafft, sie tut es, wie beschrieben wurde, in der Dezentralisation, der Verselbständigung der Teilbereiche in ihren Gefällen, der Befreiung des Ganzheitsgefälles von diesem sekundär gewordenen Leben. Sie wirkt schädlich, sie wird zur Verdrängung, wenn sie die Untereinheiten auf dem Wege zur Selbstvollendung hemmt und die Ganzheit über die erfüllte Zeit hinaus mit dieser unvollständigen Verwirklichung eines Bereiches belastet, wenn — psa. ausgedrückt — die gehemmte Objektbesetzung an einem Teile zur Ganzheitsidentifikation wird, wenn der Konzentrationsgang des aktuellen Lebens der Ganzheit gestört ist.

Die wachsende Gestaltvollendung (einschließlich Verdichtung) — der seelischen wie der leiblichen Gestalt — bedeutet für den aktuellen Fortgang des Lebensganzen die zunehmende Festlegung der Situation, in der die Abläufe noch fortgehen können. Je festgelegter die Situation — repräsentiert durch die sekundär lebenden Bereiche im Ganzen — geworden ist, um so unabhängiger, unzugänglicher ist das Ganze gegenüber der Außenwirklichkeit geworden, das Außen tritt um so vermittelter, verwandelter an das Innen heran. Der ausgereifte Organismus, die gefestigte Seele lebt gesicherter, aber dieser Gewinn ist erkauft mit dem steigenden Verlust an Heilfähigkeit, an Möglichkeit, Schicksal noch in Bestimmung umzuwandeln, der werdenden Gestalt einzuleben.

Die Psa., wie sie erkannte, daß die bestimmungsmächtigsten Schicksale — zu Heil und Unheil der Seele — in die frühe Lebenszeit fallen, sie erfuhr auch, daß gealterte Individuen durch die psa. Behandlung nicht mehr geheilt werden können. Es ist zwecklos, ein mißgeformtes Glied zu entfernen, wenn der Organismus keine Regenerationsfähigkeit mehr hat.

Auf das Leben als aktuellen Ablauf zur Gestaltvollendung gesehen ist alles heilsam, was dem weiteren Fortgehen dieses Ablaufs in seinen Elementarabläufen dient, am heilsamsten muß die Situation sein, die am besten, allseitigsten die Dezentralisation, die Ausmündung der Abläufe nach außen ermöglicht. Diese Situation ist für jeden Zeitpunkt des Individuallebens innerhalb des Gesamtlebens der Erde eine andere, das vorgelebte Leben im umfassendsten Sinne bestimmt die jetzt und hier erlebbare Wirklichkeit. Die Erkenntnis dieser Situationen, die Vorschau in den noch unbelebten, unbeseelten Bereich der nächsten Wirklichkeit

ist auch eine Aufgabe der Lebens- und Seelenforschung. Die Psa. ist auf dem Wege hierzu, wenn sie nicht nur in der Gesetzmäßigkeit des Seelischen die Heil fähigkeit, sondern auch in den Heilsgeschichten der einzelnen Seelen das Heil der Seele in ihrer Sprache lehrbar macht. Sie wird keine neue Wahrheit finden, aber vielleicht die alte wieder heilkräftiger, wieder zu Zeit-Wirklichkeit für die Seelen machen. Und die Biologie wird dann von ihr lernen, die Wahrheit über alles Leben fruchtbarer für die Erkenntnis der stofflichen Lebensvorgänge werden zu lassen, als sie jetzt noch ist.

---

1) Theoretische Biologie vom Standpunkt der Irreversilibität des elementaren Lebensvorganges. Berlin 1923.

MEDIZIN, KLINIK UND PSYCHOANALYSE

von Viktor von Weizsäcker

Diese drei Überschriftsworte führen mitten hinein in Freuds allererste Kampfzeit der 90er Jahre und sie bedeuten bis heute den Einen unvereinbaren Gegensatz, den Andern eine fruchtbare Einheit. Wird es in 50 oder 100 Jahren so sein wie bei Fechner, Lotze, Wundt, Helmholtz, von denen heute längst nicht jeder mehr weiß, daß sie einmal Ärzte waren? Wird Freud, der heute wünscht, daß Medizin und Psa. sich völlig trennen mögen, seinen Willen haben? Oder beweisen nicht gerade Freuds Leben, der Inhalt seiner Lehre, das Gesetz seiner Sache auf dreifache Weise, aber mit einem Ergebnis, daß Psa. eine medizinische Wissenschaft war, ist und bleibt? Wenn heute etwa Abraham Flexner schreibt: «Der Geist Sydenhams, der sich für ein krankes Kind interessierte, verfuhr nicht anders als der Geist Galileis, der sich für kosmische Physik interessierte» und wir von Paul Schilder andererseits hören: «die Psa. ist eine Naturwissenschaft», so haben wir hier zwei Ansichten, aus denen, wenn sie richtig sind, zwingend folgt, daß Psa. zur Medizin gehört. Denn die Natur ist nur eine Einzige, und nichts von ihr darf der Medizin entgehen,

wenn der Kranke ein Stück Natur, wenn der Arzt ein Stück Naturforscher ist. Sollte Freud wirklich wünschen, daß die Medizin ihn vergesse, so wird die M e d i z i n sich ändern müssen. Denn Freuds Wissenschaft war zunächst wie die übrige moderne Medizin mit der intellektuellen Technik der induktiven Wissenschaft aufgebaut worden, und wo sie irrte, da irrte sie nicht auf andere Weise wie die anderen induktiven Wissenschaften der Medizin es auch tun können. So verstand er sich selbst, so verstanden es seine frühen Kritiker, und nur von h i e r aus ist das zu verstehen, was nun geschah. Denn seit 1905 etwa wird die Freudsche Wissenschaft ebenso wie andere Wissenschaften von einem Bruch heimgesucht, der sich ihrem vollen Bewußtsein bis zum heutigen Tage entzieht und der in objektiver Weise noch immer schwer zu beschreiben ist. Diese Wandlung hat nicht Freud gemacht, sondern als einer der frühesten und dafür prädestinierten mitgemacht. Mit der Einführung des Ödipuskomplexes bringt er ein mythisch-historisches Element in die medizinische Psychologie und sprengt ihren induktiv-naturwissenschaftlichen Rahmen, freilich ohne es klar zu bemerken und unter zähem Festhalten der induktiven Geste. Diesem positiven Vorgang entspricht aber auf der Seite der allgemeinen Medizin ein negativer des Zweifels an der Hinlänglichkeit ihrer naturwissenschaftlichen Grundlage. Jene mythologische Historisierung und diese Skepsis sind aber, das läßt sich jetzt bestimmt erkennen, zwei koordinierte oder genauer zwei einander fordernde und ergänzende Ausdrucksformen einer und derselben neuen Geisteshaltung. Wäre es nur so, daß ein Rückfall in Mystizismus und Philosophismus der Medizin erfolgt wäre, dann wäre kaum zu verstehen, warum die Psa. gerade aus den Kräften des französischen Rationalismus gespeist war, warum sie gerade in den angelsächsischen Ländern frühere Popularität gewann, als in Deutschland [1]). Aber während dort die induktiv-positivistische Anfangshaltung der Psa. festgehalten wurde, die schließlich zu ihrem Mißverständnis sich auswächst, ist in Deutschland eine Epoche der vertieften Verarbeitung angebrochen und der deutsche Geist wandelt und erschöpft ihre Gehalte nach seiner Eigenart auf mannigfaltige Weise und verfolgt ihre Konstruktionslinien mehr noch in die Tiefe als in die Breite. Nicht als ob bei uns jene veraltete Form der formalen, rein intellektualistischen Auffassung der Psa. bei Anhängern und Gegnern verstummt wäre. Aber die wesentlichen und beachtenswerten Erscheinungen lassen auf einem veränderten Niveau erkennen, daß die ersten methodologischen Streitigkeiten nichts anderes waren, als Abwehr einer gefährlichen Erschütterung durch die Sache selbst.

Es lag in der Natur der Sache und lag an ihrem Entstehungsort im Schoße der Medizin, daß die ältere medizinische Kritik fragt, ob das von der Psa. Behauptete auch durch Beobachtung und logische Evidenz bewiesen sei. Ihr Angriff richtet sich gegen die L i b i d o -, S y m b o l - und K o m p l e x l e h r e. Für die gegenwärtige Lage ist bezeichnend, daß statt dessen die Lehre von der Ü b e r t r a g u n g in den Mittelpunkt rückt.

Hierin liegt das Entscheidende, daß die Probleme des Komplexes und Symbols nur das Verhalten des Analysierten zu sich selbst, die Übertragung sein Verhalten zu einem zweiten Menschen, zunächst zum Analytiker, betreffen. Und, um dies vorwegzunehmen, diese Übertragung ist nicht möglich ohne einen analogen Vorgang im Analytiker selbst. Im Rahmen der Komplexfindung und Symboldeutung bleibt der Analytiker erkennendes Subjekt, im Vorgang der Übertragung wird er leidendes Subjekt, er wird vom analytischen Vorgang affiziert. Aus dieser einen unendlich wichtigen Tatsache folgt für jene neue Stufe der Auffassung, daß die Ausstrahlungen der Psa. in alle Gebiete der Erkenntnis und des Wissens — mögen sie nun Naturwissenschaft, Psychologie, Geschichte, Philosophie oder Metaphysik heißen—Ableitungen zweiten Grades bleiben. Immer kann es sich nur um sekundäre Kristallisationsprodukte, um neutralisierte Niederschläge handeln, wo der Vorgang der Psa. nicht mehr stattfindet, sondern selbst schon wieder Gegenstand einer bloßen Aussage geworden ist. Nicht als ob dies letztere unerlaubt oder unsinnig wäre. Auch in diesen Zeilen kann etwas anderes gar nicht stattfinden. Aber unzählig oft gesagte Irrtümer über die Psa. entspringen daraus, daß man den psa. Vorgang mit einem Erkenntnisakt von der Art objektiver Natur- oder auch Geschichtswissenschaft verwechselt hat. Hier, an diesem Punkte, wird es allerdings von allseitig überragendem Interesse, daß die Psa. eher eine Therapie war, als eine Wissenschaft — genauer: daß das Wort Psa. doppelsinnig bald Therapie, Aktualität, bald reine Wissenschaft bedeutete, welchen Doppelsinn Worte wie Physik, Geometrie nicht zu haben scheinen, wohl aber Worte wie Geschichte, Religion,sofern sie ein Geschehen und zugleich eine Aussage über dieses Geschehen bezeichnen. Freilich, ob der Begriff reiner Wissenschaft, reiner Objektivität sich allmählich stark verwandelt hat, muß hier außer Betracht bleiben; für die Entstehungszeit der Psa. gilt er im hier angedeuteten Sinne. Darum liegt in der Formel «die Psa. ist eine Naturwissenschaft» ein wie ich meine grundsätzlicher Irrtum, der aber eine ganz bestimmte Funktion hat, auf die wir zu sprechen kommen.

Um dies zu erläutern, kann man zunächst darauf hinweisen, daß, wie die Erfahrung lehrt, die Objektivitätsbegriffe der neuzeitlichen Naturwissenschaften praktisch nicht auslangen, um die Einsichten der neuen Psychologie zu bekämpfen und daß die wissenschaftliche Allgemeingiltigkeit hier nicht mehr ausreicht, um eine Gemeinschaft der untereinander sich verstehenden Forschenden herzustellen. Es taucht das Argument Freuds auf, daß die Ablehnung der Lehre durch eine Person die Richtigkeit dieser Lehre bestätige, womit vielleicht zum ersten Male seit der Überwindung des autoritären Wahrheitsbegriffs der Scholastik sowie der alten protestantischen Theologie durch neuzeitliche Wissenschaft der personale Faktor in die Wissenschaft wieder als ein legitimer einzuführen versucht wird. Neben den Offenbarungstheologien ist mit diesem Schritt die Psa. vielleicht gegenwärtig die einzige Lehrmei-

nung, welche den esoterischen mit dem personalen Wahrheitsbegriff als einen für alle notwendig giltigen verbindet, und sie unterscheidet sich darin von den relativistisch-personalistischen Philosophien, welche die Person als Wahrheitsquelle betonen, um die individuelle, nicht, um eine generelle Struktur der Wahrheit zu beweisen. Sie darf aber auch nicht irgendwelchen esoterischen Autoritätskreisen («Sekten») gleichgestellt werden, welche zwar auch eine für alle giltige Wahrheit zu besitzen meinen, diese aber doch durch Berufung oder Erleuchtung vermittelt erhalten, und ebensowenig den gnostischen Bewegungen, welche die höhere Wahrheit zwar auch als eine wissenschaftliche bezeichnen, aber doch (im Prinzip wenigstens) gerade wieder nicht an das persönliche Wesen gebunden erachten (Anthroposophie). Demgegenüber ist die Einsicht in die Wahrheit der Psa. für jeden Menschen erlangbar durch Psa. Die Betätigung ihrer Wahrheit erzeugt ihre Einsehbarkeit im Prozeß der Analyse von Mensch zu Mensch, von Person zu Person. Diese Betätigung wendet sich aber, und das macht die entscheidende Eigentümlichkeit aus, weder an die rezeptive Intelligenz, noch an die Gnadenfähigkeit des Menschen, sondern sie operiert in experimenteller Weise[2]) an dem seinem bewußten Willen oder Verstand entzogenen Unbewußten.

Aus diesem Sachverhalt wird leicht verständlich werden, daß die Psa. als eine ärztliche Heilhandlung hervortreten, als eine religionenähnliche und philosophieverwandte Geistes- oder Kulturbewegung mißverstanden werden konnte. Tatsächlich allerdings wirkt die Psa., indem sie nicht nur analytische Kuren vornimmt, sondern auch «Ideen» produziert (s. unten), auch an der ideengeschichtlichen Physiognomie des Zeitalters in Beträgen, die große sind, mit. Diese nicht durch analytische Behandlung sondern durch Ideenverbreitung kommende Wirkung ist ein Vorgang von nicht ganz ebenso großem Interesse wie die Analyse selbst, wird aber doch nur aus dieser selbst heraus faßbar. Denn wirkliche Einsicht in die Psa. geschieht eben nicht durch die Übermittlung von Wissensinhalten, sondern durch eine Beanspruchung des bewußten und des unbewußten Anteils der eigenen Person. Es wäre möglich, daß dieser Weg auch bei der Ausbreitung irgend anderer Erkenntnis beschritten werden kann.

Hier ist eine Ursache der großen Ausbreitung analytischer Gedanken. Es ist die Hoffnung auf eine besondere Methode, wie eine Überzeugung übertragen werden kann. Der logische Beweis (Schlußverfahren der formalen Logik), der geometrische Beweis (anschaulich-logische Evidenz), der Augenschein (z. B. experimentelle Beobachtung durch Sinneswerkzeuge), die Glaubwürdigkeit einer Person und damit ihrer Aussagen, die Eingebung in einem psychischen Ausnahmezustand (Ekstasis, Erleuchtung), die Offenbarung in einem (eventuell gemeinschaftlich erfahrenen) Ausnahmezustand personaler Verschmelzung mit dem Übermenschlichen, alle diese sind Formen des Erkenntniserwerbes, welche sich unterscheiden von dem Vorgang psa. Erwerbes. In diesem erfolgt eine nur

im Verkehr zweier Menschen mögliche Form des Erwerbs, bei der jede der eben aufgezählten hinzukommen kann, aber keine von ihnen das Entscheidende ist.

Wenn dieser psa. Modus nun nicht an die besonderen Inhalte der von Sigmund Freud untersuchten psychologischen Sphäre geknüpft ist, sondern auch auf andere Seins- und Erkenntnisgebiete anwendbar ist, dann ist die Methode auch dort anwendbar, wo nicht Psychotherapie das Ziel ist, sondern Umbildung in irgendeinem anderen Sinne. Die Überwältigung eines Menschen mit dem Ziel seiner Freiheit in einer Gesellschaft ist auch das Ziel einer Erziehung jeder anderen Art, jeder Erziehung zum Leben, jedes als Erziehung begriffenen Lebens.

Aber darüber hinaus ist diese Methode, wenn sie emanzipiert werden kann von den psychologischen Inhalten der Libido-Symbolik und des Ödipuskonfliktes, ein so formales, auf jeden anderen Mythos ebenso übertragbares Instrument geworden, daß dann auch innerhalb der Heilkunde ihre Erfüllung mit anderer Materie als der spezifisch von Freud bevorzugten denkbar wird. M. a. W. sie muß dann auch auf andere Leiden als die Freudschen Neurosen anwendbar sein. So ergäbe sich, die rein formale Natur der psa. Wirkungen einmal vorausgesetzt, eine Erweiterung einmal außerhalb und zweitens auch innerhalb der Medizin. Außerhalb, indem z. B. auch eine politische Überzeugung von gruppenbildender Kraft auf «analytischem» Wege ausgebreitet werden könnte; innerhalb, indem auch andere als psychoneurotische Leiden vom Typus der Freudschen auf solchem oder ähnlichem Wege erfaßbar wären.

Ideelos ist die Psa. also, sofern sie zur Idee selbst sich nur formal verhält und ferner, indem sie das, was in ihr scheinbar als Idee auftaucht (besonders auch in Freuds metapsychologischen Werken, nicht nur in seinen Analysen!) in jedem Augenblick preisgibt, wo eine entscheidende neue Erfahrung (im positivistischen Sinne) auftaucht. Immer ist ihr der Geist nur Epiphänomen, immer seine Quelle die Empirie.

Ein zweiter Punkt, der diese Ideelosigkeit nun beleuchtet, ist nicht auf dem wesenstheoretischen, sondern auf dem heilgeschichtlichen Gebiete selbst anzutreffen. Wie auf dem Boden der Ideengeschichte, ja überhaupt des Idealismus die Psa. als Geist mißverstanden wird, so auf dem der Heilgeschichte der Seele als ein Heil, ja sogar als religionenhafte Erlösung. Freilich, auch hier kommt das Mißverständnis, wie ich glaube, auf der Seite der Anhänger, Gönner, Freunde und Gegner gleichmäßig vor. Freud selbst hat gelegentlich (Totem und Tabu) die Entwicklung der menschlichen Rasse in die historische Reihenfolge vom Mythos über Religion zur Wissenschaft hineingesehen und damit eine Geschichtsphilosophie der wachsenden menschlichen Freiheit gegeben, die gewisse Mängel und Blößen seiner Geisteskultur aufdeckt. Diese wiegen aber leicht, wenn die Psa. die Probe besteht, Seelenheil von Gesundheit, Erlösung von Therapie unterscheiden zu können. Wenn! Hier gilt es aber, die Wahrscheinlichkeit, ja die Unvermeidlichkeit vorkommender Grenzverwischung zu

begreifen, ehe man diese Grenze zu setzen sucht. Ebenso wie in der Sachkritik der Schwerpunkt vom Komplex- und Symbolkreis zur Übertragung sich verschob, ganz ebenso tritt in der Gefühlskritik heute an die Stelle der Libidotheorie die Parapsychologie von Ich, Es und Über-Ich. Suchte man zu seiner Zeit die Allgeschlechtlichkeit, das Wühlen in der Seele und die Hörigkeitsgefahr der Analyse einzudämmen [3]), und stammte dieser Widerstand also zum Teil aus den sexuellen Kräften selbst, so ist gegenwärtig der Widerstand fast ein politischer schon zu nennen und er stammt aus den Kräften der Gemeinschafts-, Gesellschafts- und Glaubensordnungen. Denn analytische Übertragung und analytische Überwältigung bewegen sich in den Gesetzen von Ich, Es und Über-Ich, von Identifizierung und Sublimierung und sind revolutionäre Formen der Gemeinschaftsbildung. (Ihre interessanten Beziehungen zu sozialistischen und kommunistischen Formen müssen hier außer Betracht bleiben.)

Aber auch hier steht unverkennbar die Entwicklung der Psa. einfach in Parallele zu Wandlungen der Medizin selbst, und jetzt drückt sich der Stand der Dinge auf allgemein medizinischer Seite durchaus nicht nur negativ in Enttäuschung, Skepsis und Wissenschaftsverdrossenheit aus, sondern positiv in der enthusiastischen Erweiterung und Erneuerung ärztlichen Fühlens und Wollens, in den psychotherapeutischen, den heilpädagogischen, den neuhumanitären Bewegungen. Der Kampf gegen klinischen Materialismus (die Kranken als «Material», der Kranke als «Fall»), gegen Anstaltspsychiatrie, gegen die «Schulmedizin» überhaupt und die Universität im besonderen sind polemische Manifeste; die Einbeziehung der Unheilbaren, der Minderwertigen, Schwachen, Versagenden, Geisteskranken, der nur sozial Kranken in den Aufgabenkreis der aktiven, therapeutischen und wissenschaftlichen Medizin sind aufbauende Folgen jener enthusiastischen Hinwendung zum Kranken, der jetzt nicht nur von seiner objektiven Leistungsminderung her, sondern von seinem subjektiven Leidenszustand und seiner subjektiven Existenzbedingung aus gesehen und definiert ist. Diese ganze Bewegung aber ist wiederum nicht allein von einer geistigen, sittlichen oder religiösen Ergriffenheit her bewirkt, sondern ebenso auch von der gesellschaftlichen Umwälzung her, deren hier wichtigstes Merkmal die Entwertung und Minderung der alten bürgerlichen Welt und der Eintritt der Massen in die politische Dynamik ist. Freilich tritt nun in diesen Zusammenhängen das ganze historische Doppelgesicht der Psa. in Erscheinung. Denn während sie alle bürgerlichen, idealistischen, der Sitte verpflichteten Wertungen des Menschen beiseite läßt, und damit dasselbe durch Stillschweigen verleugnet, was die revolutionäre Masse zerstört, ist sie als ärztliche Hilfeleistung eine der teuersten, als Wissenschaft eine durchaus «geistesaristokratische» Angelegenheit. So ist der Psa., so könnte man sagen, jeder Mensch zwar ein Proletarier, aber sie existiert, wie ihr Urheber, nur in der Gestalt eines Intellektuellen der Kultur, der Wissenschaft, des Geistes. Die meisten Menschen sind für sie einfach nicht intellektuell genug, und für die meisten

Menschen ist sie einfach nicht billig genug. Dieser Sachverhalt wird dann auch in den frühesten Sezessionsbewegungen gleich offenbar: ob sie nun, wie die Alfred Adlers, sich dem Kinde, dem «Dummen» und «Schwachen» als solchen zuwendet, um dann allzu oft weiter mit scheinbar sozialistischem Untergedanken in bürgerliche Beschwichtigungsaktion und Allerweltserlösung abzugleiten, oder ob sie bei tief einsichtigen Geistlichen in seelsorgerlicher Not zu einem Rettungsanker wird, der doch auf einem Grunde haftet, welcher nun einmal «von dieser Welt ist» und der wie alles Diesseitige nun einmal keine Botschaft an alle sein k a n n.

Bei allen solchen Mißverhältnissen zwischen gesellschaftlich-politischer Erscheinung und revolutionierendem Gehalt wäre es aber ein ungeheurer Irrtum, diesen Gehalt für so bildsam und anpassungsfähig zu halten, daß nun alles beim Alten bleiben könnte, wenn sich die Wogen glätten. In Freuds persönlicher Unerbittlichkeit (die sich fortwährend auch in unärztlichen Dogmatismus umsetzen muß) drückt sich doch die Unerbittlichkeit eines W i r k l i c h e n im Gegensatz zum Gemeinten, Gedachten, zu allem Weltanschaulichen und Abstrahierten aus. Und auf der anderen Seite: was hier von den sozialmedizinischen, neuhumanitären und psychotherapeutischen V e r b r e i t e r u n g e n gesagt wurde, das ist doch nicht nur als Abfall und Verwässerung der Psa. (wie diese es heute weniger als noch kürzlich zu beurteilen liebte [4])) zu betrachten, sondern es hängt aufs tiefste mit ihr auch wieder zusammen: ihr Gegenstand ist denn doch etwas Besonderes, denn die Psyche der Psa. hat irgend etwas noch nie und nirgend voll Begriffenes zu schaffen mit — der S e e l e des Menschen. Und in diesem, dem Psa.-tiker mit dem Geistlichen, dem Lehrer und dem Arzt gemeinsamen Thema drückt sich wieder die Ideelosigkeit und Ungeisthaftigkeit aus, die zu betonen hier erst recht nötig ist, wo wir nicht die theoretische Wesensart, sondern die therapeutische Bedeutung im Auge haben. Denn die Seele, die scheinbar hier zum Gegenstand einer Naturwissenschaft wird, in Wirklichkeit aber das ihr Ewig-Unerreichbare ist, die Seele kam ins Spiel, als Bezirke, die ihr zu gehören schienen, plötzlich erreichbar wurden, als Dinge, die persönlich und individuell gegolten hatten, sich als allgemeingesetzlich erwiesen, als ein seelischer Privatbesitz enteignet und veröffentlicht wurde, als Geheimnisse der Scham und der Selbstverteidigung publik und bei jedermann durchschaubar wurden.

Hier berührt nun diese Darstellung eine Entwicklung, die mit Werther, Rousseau, dem sinnlichen und dem psychologischen Roman, mit Nietzsche ja längst vorlag und zu der Freuds Werke eigentlich schon als Verwissenschaftlichung und als alexandrinischer Abschluß sich verhalten. Und je deutlicher wir dies begreifen, um so schärfer hebt sich dagegen wiederum diejenige Eigentümlichkeit ab, derzufolge die Psa. neuartig und anfangend ist, nämlich ihr psychotechnischer, ihr m e d i z i n i s c h e r Charakter, also wieder nicht der geistes- oder kulturgeschichtliche, sondern der spezifisch therapeutische Gehalt. S o f e r n die Psa. «eine

Naturwissenschaft ist», ist sie nichts grundsätzlich anderes, als was die experimentelle Psychologie, Physiologie, Bakteriologie usf. im Dienste der Medizin auch war — tant de bruit...? Sofern sie aber etwas mit der Heilung kranker Seelen zu tun hat, ist sie etwas anders und zu jenen medizinischen Hilfsdisziplinen scharf Gegensätzliches. Daß dies der Fall ist, soll im zweiten Teil dieser Skizze gezeigt werden. Ebenso wie der Himmel nicht mehr der Wohnort Gottes sein kann, sobald «Himmel» soviel wie ein optischer Sektor des physischen Raumes wird, ebenso kann die Seele nicht mehr in gewissen Gefühlen und Gedanken wohnen, wenn diese Gefühle und Gedanken als psychologische Energieformen durchschaut sind. Leider hat die Psa. zuweilen die Prätention erhoben, die alte Seele abgeschafft zu haben, nicht anders wie die Naturwissenschaft zuweilen glaubte, den alten Gott abgeschafft zu haben. —

Es ist nun natürlich gar nicht richtig, daß der Plan der modernen rationalen Medizin, durch naturwissenschaftliche Forschungen den Bereich der Heilmöglichkeiten zu erweitern, versagt habe. Stimmungsrückschläge waren begreiflich, wenn Mißerfolge kamen, bedeuten aber keineswegs, daß der Weg falsch war. Freilich nahm die Medizin wahr, daß, was der Technik gut geriet, nämlich die experimentelle und maschinelle Beherrschung der Vorgänge, ihr nicht ebenso gut geriet und daß das Prinzip der technischen Hochschulen zu tief auf sie eingewirkt hatte. Medizin ist nicht Technik; sie ist a u c h Technik. Sie half sich eine Zeitlang mit der Annahme, Organismen seien wegen ihrer großen Kompliziertheit schlechter zu beherrschen. Aber es ist eine ganz unbewiesene Hypothese, daß die Kompliziertheit schuld sei; diese ist eigentlich ein Postulat, um den mechanistischen Gedankengang zu retten. Freud beteiligt sich an solcher Skepsis nicht und hofft zuweilen, wie der Außenstehende so oft, mit größerer Zuversicht auf Förderung von seiten der somatischen Medizin, als viele Organ-Mediziner es tun. Er ist Vertreter der r a t i o n a l e n Medizin. Aber seit der Jahrhundertwende tauchen verschiedene Symptome einer Vertrauenskrise eben der rationalen Medizin auf, ohne freilich diese im Grunde ernstlich zu erschüttern. Man könnte diese Bewegungen als eine Politik der äußeren Anleihen bezeichnen, weil etwas an die Heilkunde angestückt werden soll, um i h r zu helfen. Der ungeheure Trieb zur Spezialisierung und Verfeinerung der Organmedizin ist in seinen Übertreibungen ein Symptom solcher Schwäche. Die Hilflosigkeit den großen pathologischen Prozessen gegenüber soll durch eine mikrologische Spezialbehandlung ersetzt werden. Ein anderes Symptom ist die ästhetische Deutung, Medizin sei eigentlich eine Kunst und «arbeite mit» der Eingebung und Intuition mehr als mit dem Verstand. Wieder ein anderes Bestreben geht dahin, es müsse ärztliche Ethik in den Lehrplan eingeführt werden. Alle diese Dinge bleiben schwache Behauptungen und zeigten nur eine innere Gleichgewichtsstörung im Selbstvertrauen der Medizin an, die sie sich selbst nicht zu deuten wußte. Wenig von ihnen setzt sich wirklich durch. Und erst die Absonderung ernster und bedeu-

denter Ärzte bis zum sozialen Bruch, wie er bei Freud geschah, offenbart, daß jene Anstückungen den Kern unberührt lassen. Es kam hinzu — und es liegt eine Ironie darin — daß Freud wegen des reichlichen Sprachgebrauchs energetischer, quantitativer Bilder zur Verdeutlichung psychologischer Vorgänge allgemein als Materialist galt, daß er als Triebpsychologe auch als ethischer Materialist verdächtig war, so daß er als Bundesgenosse antimechanistischer Strömungen ungeeignet schien. Man bemerkt nicht, daß allein schon sein Symbolismus und der antilogische Begriff des Unbewußten den Mechanismus sprengte, daß Behauptungen von ihm wie die, das Unbewußte sei zeitlos, oder der Satz des Widerspruchs gelte in ihm nicht, Ansatzpunkte für einen ganz radikalen Antimechanismus enthielten. So kam es nur äußerst langsam zu einer ernsten Prüfung und mit offenem Visier geführten Auseinandersetzung zwischen Psa. und klinischer Medizin; daran hatte Freuds persönliche Abneigung gegen wissenschaftliche Polemik ihren Anteil und seine voreilige und oberflächliche Ablehnung durch einzelne akademische Lehrer diente ebenfalls nicht dazu, die unbestreitbaren Depravationserscheinungen in der sogenannten wilden Psa. rechtzeitig aufzufangen. Wurde seine akademische Verfemung auch gradweise zum Vorwurf der «maßlosen Übertreibung», der «Auswüchse», der «Irrtümer», der «genialen Irrtümer» abgebaut und die «unbestreitbaren» zu den «gewaltigen Verdiensten» von Jahr zu Jahr erhöht, so ist die Kluft doch nach wie vor größer als gerade den relativen Freunden der Psa. zuweilen bewußt zu sein scheint.

Immer aber ist festzuhalten, daß nach bekannten Ambivalenzgesetzen die Erscheinung Freuds, ob mit Haß oder mit Liebe begrüßt, tiefer beunruhigend auf den größten Teil der Medizin gewirkt hat, als alle anderen vorhergehenden und gleichzeitigen psychologischen Lehr- und Heilsysteme. Nur die Einführung der Hypnose ist vergleichbar an Bedeutung. Ihr ursprünglicher Vorrang beruht auf der hypnotischen Beeinflußbarkeit körperlicher Symptome und zwar reicht dieser Einfluß nicht nur in die Gebiete der sogenannten willkürlichen Muskulatur, sondern auch, wie wir jetzt wissen, in die der Blutkapillaren, der Wasserbewegung zwischen Blut und Gewebe, der Wasserausscheidung durch die Niere, der Speichel-, Magen- und Bauchspeicheldrüse, der Magen- und Darmbewegungen und dergl. m. War solches schon nach Pawlows berühmten Untersuchungen zu erwarten, so tritt noch deutlicher jetzt zutage, daß die Psychophysik solcher Einflüsse nicht nach dem Schema der Reflexe erfolgt, sondern daß eine gewisse Gesamthaltung der psychophysischen Person die übergeordnete Bedingung ist, u n t e r der solche Suggestionen gelingen. Darauf weisen begleitende Affekte oder persönliche Bindungen an den Experimentator hin. Immer aber bestätigt sich, daß die durch Vorstellung, Wahrnehmung, Denken, Reflexion, Wille, Intelligenz repräsentierte Bewußtseinssphäre nicht imstande ist, freihändig unmittelbar in diese Körpersphären einzugreifen, sondern daß ein Engagement sogenannter Tiefenschichten dazu gehört, die aber jetzt mit Recht der Persönlich-

keitsstruktur zugerechnet werden. Hier also ist ein verborgener Knotenpunkt, der fast aller älteren Psychophysik entgangen war und der die einfache Anwendung des Kausalitäts- wie des Parallelprinzips in der Psychophysik ausschließt — ein drittes Reich oder eine ursprüngliche Einheit von Körper und Seele wird sichtbar oder geahnt.

Es ist nun bemerkenswert, daß die psa. Behandlung solche Heilungen, welche auf unmittelbare Beseitigung von Organsymptomen ausgehen, zwar unzweifelhaft aufweisen kann, aber seltener verzeichnet und auch weniger sucht. Ihr Anwendungsbereich sind die Psychoneurosen mehr als die Organneurosen. Diese Einteilung aber hat die Bedeutung einer praktischen Deskription. Jede Organneurose ist theoretisch auch eine Psychoneurose und umgekehrt, und jede Neurose ist eine funktionelle Veränderung, der ein strukturelles Äquivalent zur Seite steht, und umgekehrt. Nicht dem Material nach, sondern dem therapeutischen Ziel nach sind Hypnotherapie und Analyse verschieden. Jene ist chirurgisch, diese aber sokratisch, so können wir in vorläufiger Anwendung einer Schelerschen Prägung sagen. An das System der theoretischen Medizin ist danach die Frage gestellt: gibt es ein solches drittes Reich oder eine solche ursprüngliche Einheit und sind sie der Sitz der Krankheit, sind sie der Therapie zugänglich? Indem wir diese Frage voll bejahen, geben wir zugleich eine Antwort auf die andere: was ist der Mensch?

Es muß jetzt der Gedanke allmählich deutlicher werden, daß die Frage nicht einfach so liegt: hat die Psa. bei Neurosen und bei neurotischen Organsymptomen solche Heilerfolge aufzuweisen, daß sich ihre Aufnahme in den Methodenschatz der Medizin lohnt. Wer so fragt und antwortet, hat, wie auch sein Urteil ausfallen möge, die Lage nicht begriffen. Sondern: unter dem Einfluß der Psa. entsteht, besser noch: auch in der Entstehung der Psa. entsteht eine neue Idee vom kranken Menschen und eine neue ärztliche Behandlung des kranken Menschen, in welcher auch alle bisherigen Ideen und Behandlungen nach Wesen und Wert in einem veränderten Lichte erscheinen. Dem hierüber schon oben in mehr historischer Form Gesagten ist hier folgendes Weitere hinzuzufügen. Am leichtesten wird das Gemeinte verständlich, wenn man die Entwicklung des Begriffs Neurose verfolgt. Wir können folgende Stufen unterscheiden: 1. Die Neurose wird verstanden als eine Erkrankung im Gebiete des materiellen Nervensystems, bei der eine anatomische Veränderung bisher nicht gefunden wurde. Man sucht sie mit Bädern, Elektrizität und Arzneien zu beeinflussen. 2. Die Neurose wird verstanden als eine psychomechanische Spaltung oder Abspaltung von Bewußtseinsinhalten, wobei bald mehr auf Vorstellungen, bald auf Affekten, bald auf Willensakten der Nachdruck liegt. Man sucht sie durch Hypnose, Suggestion oder erzieherische Gewaltmittel zu bekämpfen. 3. Die Neurose wird als Symptom einer partiellen psychischen Entwicklungshemmung angesehen, die in der Regel frühkindlich oder mit dem Geburtstrauma beginnt. Man versucht sie durch «Aufrollung» dieser Genese zu beseitigen (Höhepunkt der Psa.).

4. Die Neurose wird als eine psychologische Struktur der Persönlichkeit als ganzer aufgefaßt, die aber ebenfalls reversibel gedacht wird. Man sucht diese Persönlichkeit als Ganzes soweit möglich zu verbessern durch analytische Überwältigung, Belehrung und Befreiung (Individualpsychologie und charakterologische Form der analytischen Psychotherapie). 5. Die Neurose ist ein allen Menschen gemeinsamer Ausdruck des «Typus» Mensch und seiner psychischen und physischen Mittellage zwischen untermenschlicher und übermenschlicher Sphäre. Der Ausdruck «Neurose» bedeutet jetzt lediglich die zufällig-individuelle Schwelle, wo der allgemeine Mangel des Menschen «klinisch» wird und subjektiv oder sozial zur praktischen Störung führt. Diese Deutung ist die von mir persönlich vertretene.

Nur mit der letzten Deutung haben wir uns hier zu befassen als derjenigen, welche allein das Problem wieder einfließen läßt in den Bereich der allgemeinen Medizin, jeder ärztlichen Handlung. Sie umschließt die vorhergehenden Stufen mehr oder weniger, aber mit anderen Akzenten. Halten wir die Definition in ihrer allgemeinen Form zunächst fest, so zeigt sie sich offen nicht nur nach der medizinischen, sondern ebenso nach der pädagogischen, soziologischen, theologischen, biologischen, philosophischen Seite. Eben dies aber ist die Situation, welche die Psa. mit heraufbeschworen hat: Daß eine solche «Offenheit» des Heilproblems nach allen Seiten entstand.

Für ärztliches Handeln aber ist in besonderem Sinne ein Scheideweg dadurch offen, daß der Arzt die Freiheit hat, sich mehr nach der untermenschlichen oder mehr nach der übermenschlichen Seite zu wenden. Wir verstehen dies am besten, wenn wir uns klar machen, daß dasselbe Symptom durch zwei ganz verschiedene Mittel beseitigt werden kann, z. B. ein Schmerz (etwa einer Gebärerin) durch Morphium oder andere Rauschgifte, aber auch durch eine Suggestion in der Hypnose. Wir haben, so kann man sagen, zwei extrem auseinanderliegende Mittel für dieselben Leiden: die Arznei und das Wort. Dem entspricht aber genau, daß ein organisches Leiden und ein psychogenes Leiden auf eine ziemlich lange Strecke hin dieselben Symptome bilden können. Am bekanntesten ist dieser Tatbestand auf dem Gebiete der organischen Leiden des Zentralnervensystems. Encephalitis und Hysterie, beginnende Tumoren, Paralysen, Arteriosklerosen des Gehirns und Neurasthenien, aber auch Magengeschwüre und Magenneurosen, Herzmuskelerkrankungen und Herzneurosen usf. gehen oft genug eine Strecke weit streng identisch in ihren Symptombildern, so daß ihre Differenzialdiagnose ein nie erschöpftes Thema der speziellen Pathologie ist. Und was von den objektiven Symptomen gilt, das trifft auch für das erlebende Subjekt, den Kranken zu. Schmerzen, Schwindel, Schwäche, Angst, Insuffizienzgefühle, Müdigkeit, Erregbarkeit und Aufgeregtheit, Apathie, Schlafsucht und -mangel u. v. a. sind gemeinsame Symptome organischer wie psycho-

gener Zustände und werden als einzelne von ihm bei einer Infektionskrankheit nicht anders erfahren wie in einer Neurose. Zu wenig erforscht, aber zweifellos vorhanden sind aber wiederum abnorme Funktionsabläufe an den Organen bei psychogenen Neurosen, so Extrasystolen des Herzens, Blutdruckschwankungen, Sekretions- und Motilitätsanomalien an den Verdauungsorganen u. v. a. Es gibt also, so kann man zusammenfassen, einen allgemein giltigen Modus des Krankseins, und eine Symptomatologie des Krankseins — überhaupt (ganz gleich ob der Anstoß von organischer oder von psychischer Seite kommt) und es gibt einen doppelten Weg, diesen Bezirk ärztlich zu beeinflussen, einen somatischen und einen psychologischen.

Diese Tatsachen wären nun von relativ geringem Interesse, wenn eben dieser Bezirk als ein nicht nur begrenzter sondern vor allem als einer von wesentlich zweitem Range anzusehen wäre. Dies ist wohl die Meinung vieler Vertreter einer streng rationalen Medizin gewesen. Sie urteilen, daß ein Phänomen wie das des Schmerzes oder der Angst ein sekundäres, ein bloßes Symptom zweiter Ordnung sei, das zu behandeln eben auch nur symptomatischen, nicht kausalen Wert habe. Genau an dieser Stelle wird nun die Bedeutung der Psa. wie der Psychotherapie für die Gesamtmedizin klar: wenn es nun anders wäre? Wenn die Angst ein zentralerer, ein ursprünglicherer, ein der prima causa der Krankheit näher zugeordnetes Faktum sein sollte, als die Anwesenheit von Bakterien, die histologischen Folgen ihrer Wirkung, die serologischen ihrer Gegenwirkung? Kaum ein Arzt bestreitet ganz, daß Entstehung und schicksalmäßiger Verlauf einer Infektion hin und wieder von «seelischen Faktoren» wie Angst abhängt; aber daß solche gelegentlichen Beobachtungen auf ein immer vorhandenes, ein gewiß noch kaum erforschtes, aber vielleicht erforschbares Grundverhältnis hinweisen — das werden die naturwissenschaftlichen Ärzte heute in der Regel ablehnen. Und doch ist das oben genannte dritte Reich mit seiner ursprünglichen Einheit genau der Ort, an dem eine Therapie einsetzen muß, wenn sie diesem Stern folgt. Wenn der Verlauf einer Lungentuberkulose, auf der Messerschneide zwischen Katastrophe und Heilung, auf der er so oft sich bewegt, durch eine Psychotherapie auch nur ein kleinstes Übergewicht nach der günstigen Seite erfahren kann, dann allerdings bedeutet die Psa. einen Fortschritt auch der Lungentherapie, wenn die Psa. einen Fortschritt der Psychotherapie bedeutet hat. Ein Hauptwiderstand gegen diese Folgerung wird heute so formuliert: Psychotherapie hätten gute Ärzte schon immer gemacht und gekonnt, und sie sei nicht erlernbar, ja dann am besten, wenn sie nicht gelernt werde. Das Wahre und das überwiegend Falsche solcher Behauptungen aus dem Munde sonst dem Fortschrittsgedanken so zugänglicher Ärzte wird deutlicher unterscheidbar, wenn man von vornherein zugibt, daß die Psychotherapie innerer organischer Krankheiten in den ersten Anfängen einer Entwicklung steht. Wer will wissen, wie weit sie kom-

men wird? Hängt doch diese Frage mit der weiteren psychophysischen Entwicklung des Menschengeschlechtes überhaupt eng zusammen.

Was man aber zeigen kann, das sind die Vorurteile und die konkreten Schwierigkeiten, die solchen Unternehmen entgegenstehen. Von den Vorurteilen lehrt die Erfahrung, daß sie durch kasuistische und statistische Mitteilungen über Heilerfolge oft nicht besiegt werden. Der «Fall» ist immer so kompliziert, daß andere Erklärungen möglich sind. Die Anerkennung wissenschaftlicher und disziplinierter Psychotherapie setzt andere Sehweisen und Wertmaßstäbe voraus, als der naturwissenschaftlich geformte Kliniker und Praktiker sie mitbringt. Davon war bereits die Rede. Aber die Vorurteile haben Gründe in den tieferen konkreten Schwierigkeiten. Wohl kann man sehr gut einem Kranken zugleich Arznei, Diät, Höhensonne verordnen u n d eine Psychotherapie einleiten; so scheint es. Aber hier taucht die größte Hemmung auf einer unerwarteten Seite auf: im Arzt selbst. Denn die Ausbildung zur Psychotherapie erfordert eine besondere Entwicklung der Person und Psyche des Arztes selbst in eben der Sphäre, in der die Neurose des Kranken sich abspielt. Wir müssen darauf mit einigen Worten eingehen. Immer ist Psychotherapie letzten Endes eine, wenn auch oft scheinbar einseitige Unterhaltung. Ihre Technik besitzt lediglich das Mittel der Rede, des Wortes oder sie stellvertretender Haltungen, Gesten. Nun ist die Verkehrsform des naturwissenschaftlich gebildeten Arztes lediglich die seiner sozialen Schicht, ihrer Sitte und Konvention; hinzu kommt eine Konvention des Standes und eine Anpassung an den Stand und die intuitiv erfaßte Persönlichkeit des Kranken. Eine Lehre über Homiletik und Gesprächstechnik besitzt die akademische Medizin nicht, und dem Arzt ist freigegeben nach spontaner Regung, Eingebung oder Reflexion sein sprachliches und persönliches Verhalten frei zu gestalten. In Wahrheit gestaltet er es i n n e r h a l b der genannten Bindungen. Die Psa. und an sie anschließend andere Formen der Psychotherapie brechen mit all dieser Freizügigkeit bekanntlich und setzen eine Methode dafür ein, die hier nicht zu schildern ist. Gemeinsam und für jede Psychotherapie grundlegend ist aber die stufenweise Veränderung der psychischen Vorgänge im Therapeuten bei der Therapie. Schritt für Schritt müssen in ihm gewisse seelische Einstellungen und Reaktionen, die er aus dem psychotherapeutisch ungebildeten Natur- u n d Kulturzustand mitbringt, einer Umwandlung unterworfen werden. Dies gilt nicht nur für seine triebhaften, sexuellen, sensuellen, rassemäßigen oder sonst irrationalen Reaktionen auf die Person des Kranken, sondern ganz ebenso für die kulturellen, nationalen, politischen, sozialen, konventionellen, wie endlich für die spezifischer ästhetischen, geistigen, sittlichen und religiösen Urteile und Gefühle. Nicht als ob dies alles auslöschbar wäre; aber es ist erforderlich, daß der Therapeut jede dieser Regungen in sich weder zurückdrängt, noch freigibt, sondern als das, was sie ist, erkenne und bewußt mache, und daß er die massenhaften psychischen Schleichwege und all dieser Regungen Scheingewän-

der ins eigene reflexive Bewußtsein hebe. Der Sinn dieser Forderung aber ist der, daß nur bei ihrer Erfüllung der Therapeut in seiner Erkenntnis des Patienten nicht jene unaufhörliche Selbstdarstellung begehe, in welcher sich unsere normal biologischen Reaktionen und unsere Urteile über andere Menschen ergehen und welche auch alle sogenannten objektiven Wertmaßstäbe und Charakterisierungen stets enthalten. Diese psychologische Objektivität der Psychotherapie besteht auf ihrer ersten Stufe also nur darin, daß der Patient zunächst einmal für unser Reagieren und Urteilen carte blanche werde. Vergleicht man diese (negative) Objektivität mit der naturwissenschaftlichen eines Tierexperiments[5]), so begreift der Erkenntnistheoretiker leicht den kontradiktorischen Gegensatz: das Tierexperiment gelingt nur unter Voraussetzung einer maximalen vom Experimentator ausgehenden intellektuellen und technisch-handwerklichen, höchst differenzierten Zurüstung und Einstellung: sie ist höchste Spontaneität, während der Psychotherapeut im Zustand größter passiver Rezeptivität sein muß. Was hier aber vom tierphysiologischen Experiment gesagt wird (und welcher Kliniker ist heute darin nicht geschult?) gilt in derselben Weise und Zug um Zug für die klinische Somatotherapie! Der ganze wissenschaftliche Halt und das ganze kritische Instrument der klinischen Somatotherapie ist die intellektuelle Technik des Experiments, also der psychologisch, gegenüber der psychotherapeutischen Haltung, inversen Operation des Bewußtseins.

Schon diese formale Gegensinnigkeit einer naturwissenschaftlichen und einer psychotherapeutischen Bildung wirkt im Einzelfall für Patient und Arzt zuweilen katastrophal. Aber sie ist selbstverständlich auch eine materiale. Muß es mit Beispielen belegt werden, daß der Bildungsstoff und das Wissen um die Seele weltweit verschieden ist von den Bereichen der Elemente, Ionen, Moleküle, der Vererbungsbiologie und der Hirnphysiologie? Weniger auf der Hand liegen nun aber die Probleme der nächsten Stufe des Therapeuten, die sich mit Bildung und Lösung der Übertragungen einstellen. Sie sind die interessantesten. Aus seiner rezeptiven Haltung hat er jetzt herauszutreten. Hier müssen wir vorweg etwas nehmen, was für den Somatotherapeuten und den Psychotherapeuten übereinstimmend gilt, nämlich daß die wissenschaftliche Tätigkeit in jedem Falle die Gefahr einer selbstbezogenen, autistischen, narzistischen Haltung bei sich führt. Denn die objektive Nur-Sachlichkeit der Forschung fordert eine Aufgabe der Subjektivität, welche in eine Entpersönlichung entarten kann, und sie bindet jedenfalls seelische Kräfte, welche das Leben von Mensch zu Mensch gerade fordert. Die Zuwendung zum Etwas ist eine Gefahr für die Zuwendung zum Du mit einem Haftenbleiben am Ich.

Beides nun: die Steigerung aller Bewußtheiten und die Überrationalisierung alles Psychischen durch den geschilderten Vorgang der Selbstanalyse, und andererseits die Steigerung der Ichbezogenheit durch die Gewöhnungen wissenschaftlicher Forschung — beides sind Hauptgefahren jeder tätigen Verbindung von Wissenschaft und Arzttum, beides also

stärkste Aufforderungen zur Bekämpfung gerade auch in der Klinik. Der Verlust der Naivität und Einfachheit ist ein Preis, der zu teuer werden kann, aber ebenso gewiß tut die Steigerung des Wissens und Bewußtseins der ursprünglichen Lebenskraft und -wahrheit nirgendwo notwendigen Abbruch. Selbstverständlich vollziehen sich auf einer gewissen Ebene auch die ärztlichen Handlungen zielsicherer und wirksamer, wenn sie nicht durchkreuzt sind von Reflexion. Aber therapeutische Aufgaben in anderen Ebenen, wie etwa denen der «Neurose», werden dann eben einfach nicht gelöst und sind nur dem zugänglich, der den Weg der Erkenntnis auch in die Region der eigenen Seele weiter geht, als sonst erforderlich ist. Daß auch dies ein Opfer bedeuten kann, welches der Arzt bringt, muß uns warnen ihm Eigentümlichkeiten und Mängel seiner Person allzusehr zum Vorwurf zu machen, die gewissermaßen die Kriegsverstümmelungen seines Berufes sind. Dieser Punkt leitet aber hinüber zu dem gleichwichtigen, nämlich, daß alle Erkenntnisvorgänge in der Somatotherapie Alleingut des Therapeuten bleiben, in der Psychotherapie aber Bestandteil der Therapie selbst sind, indem sie in den Patienten eingehen. Nicht als ob es sich hier um dieselbe Art von Erkenntnis handelte, wie in der Naturwissenschaft; aber Erkenntnis ist es doch; geheilt werden und genesen, heißt hier auch: erkennen. Der gewöhnlichste Fehler, der nun hieraus entspringt, ist der, daß der in kausaltherapeutischem Denken erzogene Arzt seine psychologische Erkenntnis dem Kranken einfach wie eine Arznei einzugeben sucht, als könnte sie wie ein Heilserum wirken, nicht wissend, daß die Erkenntnis in der Psychotherapie das letzte und das die gelungene Therapie nur anzeigende Symptom ist, dessen Vorwegnahme fast stets die Therapie gerade verhindert. Denn das erste, was der Kranke zu lernen hat, ist, daß auch er in seinem Verhalten carte blanche werde, so wie es vorhin vom Therapeuten beschrieben wurde.

Von dem hierbei einsetzenden Übertragungskämpfen sei nur noch ein Gegensatz zwischen Psycho- und Somatotherapie besprochen; er betrifft die Bilanz von Geben und Nehmen zwischen Arzt und Patient. Während die Zufuhr von Diät (Kalorien), Medikament, Bettruhe, Lebensregime hinsichtlich der physischen Energieformen eine Zufuhr zum Kranken, also Einnahmen (oder ein Ersparnis seiner Ausgaben) bedeutet, bedeuten alle zugehörigen Akte des Anordnens, Befehlens, Bindens und Verpflichtens in psychologischer Hinsicht für ihn Ausgaben: Verzicht auf Selbstbestimmung, Unterordnung, Betätigung von Vertrauen zum Arzt, Einschränkungen aller Art. Umgekehrt: wo der Arzt als Psychotherapeut sich der Aktivität in der vorhin geschilderten Weise entäußert, da geschieht ihm ein Energieverlust durch willkürliche Zurückdrängung äußerer Aktion und normaler Vitalität, der dem Patienten als Aktivposten zugute kommt, weil dieser von den Widerständen frei wird, die in der Neurose wirken. An diesen im Einzelnen höchst komplizierten Verhältnissen interessiert uns hier wiederum nur dies: «Somatotherapie» und methodische Psychotherapie haben in psychologischer Hinsicht

gegensinnige Energiebilanzen[6]) und müssen sich zunächst bei gleichzeitiger und unsystematischer Anwendung stören. Trivial gesprochen: man kann nicht einem Kranken zu Beginn der Behandlung sagen: «Sie müssen täglich zwei Stunden spazieren gehen» und zugleich: «Ich werde mich Ihnen gegenüber vollkommen passiv verhalten und lediglich alles aufnehmen, was Sie mir bringen». Damit ist keineswegs gesagt, daß die Vereinigung aktiver und passiver Behandlung unlogisch und darum unmöglich sei. Wir sprechen hier nur von den ersten Bildungsschwierigkeiten eines gedachten integralen Arztes, der diese Vereinigung sucht.

Immer wieder stoßen wir dabei eben auf das tiefe Dunkel, das die Lebensbewegung selbst umgibt. Was ist denn eigentlich aktiv und passiv, was ist Hemmung, Symptom, Energie, was ist stark, was schwach, was gesund, was krank? Was hat damit die Seele zu schaffen, wo ist sie denn? Die Psa. hat ihre Vorstöße in solche Regionen nicht tun können oder wollen, ohne ein System von Begriffen zu erzeugen und dies ist ein häufig zu beobachtendes Hemmnis für ihre Beurteilung durch Menschen geworden, die entweder zu künstlerisch zu empfinden oder zu abstrakt zu denken pflegen, um gerade für die Freudsche Geistesarbeit disponiert zu sein. Tatsächlich kann man seine Geisteswelt nur begreifen, wenn man sich ebensowohl der abstrakt-logischen Technik der exakten Naturwissenschaft wie auch der freien Gestaltung des Romans und der Novelle entäußert. Die Termini der Psa. wollen durchweg transparent gesehen sein — nicht wörtlich deskriptiv, aber auch nicht bildlich im Sinne der Allegorie (wie etwa eine Abbildung der «Justitia»). Sondern hinter diesen Begriffen steht etwas sehr Bestimmtes, das aber nie adäquat ausdrückbar ist. Es ist nichts anderes als der Lebensvorgang selbst, dies Wort sei hier ohne Emphase und freilich auch ohne Definition gebraucht. Hier also liegt das ungeheure wissenschaftliche Minus der Psa. Ihre Transparenz ist unbestreitbar, aber sie wird nie zur Klarheit der begrifflichen Denkbarkeit und nie zur Klarheit der objektiven Schau. Woran liegt dies und wie löst sich das damit gestellte Problem? Es kann m. E. nur so begriffen werden, daß die Fragen und Auflösungen im gemeinsamen Lebensprozeß von Analytiker und Analysand, oder sagen wir jetzt lieber statt dessen von Arzt und Kranken selbst erfolgen. Die ärztlichen Handlungen und die Gegenhandlungen des Krankem steigen aus dem Lebensvorgang auf und kehren in ihn zurück ohne auf diesem Kreiswege eine restlose rationale oder intuitive Auflösung zu erfahren. Hierin fällt also der Hintergrund der ärztlichen Heilhandlung mit der Selbstheilung einer Wunde oder einer Infektionskrankheit zusammen und hierin unterscheidet sich auch die sogenannte Somatotherapie nicht grundsätzlich von der sogenannten Psychotherapie. Die rationalisierten und die in Anschauung begriffenen Akte dabei sind aber nichts anderes als der notwendige Ausdruck der Struktur des Menschen und sie stellen ihn selbst dar. Die Medizin als Wissenschaft oder als Technik, als Kunst oder als Instinkt aufgefaßt, ist immer nur eine solche Selbstdarstellung des Men-

schen, seiner Mittellage unter seiner Überwelt und über seiner Unterwelt. Damit fällt denn freilich hier eine letzte Entscheidung, die man etwa so aussprechen kann: Die Medizin ist im Grunde eine anthropologische und keine biologische. Und an dieser Stelle trennt sich diese Meinungsäußerung von Freud und der Psa.

Die Medizin hätte die Psa. sich schnell und leicht einverleibt, wenn diese wirklich nur eine «Naturwissenschaft», oder wenn sie nur eine, freilich neuartige Biologie wäre. Und die scheinbare Proletarisierung und Naturalisierung aller menschlichen und göttlichen Regungen und Kräfte hätte eine schon längst entgottete und entmenschte Wissenschaft doch leicht ertragen, nachdem sie jeden anderen Atheismus und Materialismus mit Ruhe, ja mit Vergnügen ertragen hatte. Aber sie tat es nicht, weil, wie Freud selbst es aussprach, die Welt nicht ertragen mochte, daß der Mensch nicht nur im Sonnensystem nicht in der Mitte, nicht nur in der Abstammung vom Affen nicht frei, sondern auch «im eigenen Hause», im eigenen Herzen nicht einmal sein eigener Herr sein sollte. Statt wachsender Freiheit wachsende Knechtschaft, wachsender Selbstbetrug der Freiheit. Es wäre kein aussichtsvoller Versuch dieser Folgerung zu entrinnen, wenn jemand die Psa. eine Naturwissenschaft, eine Biologie nennte und glaubte, wir könnten ihre Konsequenzen ebenso in die Körperlichkeit abschieben, wie wir es tun, wenn wir unsere Organfunktionen als dem Naturgesetz unterworfen, unseren Geist aber als frei proklamieren. So billig ist die Beruhigung über die Entdeckungen der Psa. nicht zu kaufen. Niemand hat sich über die Formulierung des Fechnerschen Gesetzes annähernd so erregt, wie über die Psychomechanik der Libidotheorie. Immer wieder liegt dies daran, daß Freud nicht nur unser Wissen von der Natur vermehrt hat, sondern noch einmal mit Riesenkraft an ihm gezweifelt hat. Das Problem der Aufklärung: «Wissen befreit» — hat er aufgerollt, indem er eben nicht in wissensgläubiger, wissensseliger Weise forschte, sondern noch einmal auf neue Weise am Wissen und allem Bewußten zweifeln lehrte. Seine Voraussetzung ist der Zweifel am Bewußtsein als einem untrüglichen Zeugen dessen, was uns als wahr gelten muß; seine Behauptung ist das Vorhandensein eines unbewußten Hintergrundes des Bewußten; seine Folgerung ist die Notwendigkeit, Unbewußtes bewußt zu machen; seine Hoffnung ist, die Menschen dadurch von Wahn und Leiden zu befreien.

Wie die Naturwissenschaft die Objektivität der Farben und Töne kritisiert hat, so kritisiert er darüber hinaus alles, was überhaupt im Bewußtsein ist. Sein Unternehmen erschüttert die Immanenz des Bewußtseins, den Obersatz auch aller modernen idealistischen Philosophie. Und gleichzeitig unternimmt er es doch, den dämonischen Inkubus alles Bewußtseins, das Unbewußte zu vertreiben, indem er diese Nachteile durch Bewußtsein zu erhellen sucht. Niemand, der diese radikale Dialektik der Psa. gegenüber allem Bewußten (nicht nur gegenüber dem Vorgestellten, Empfundenen, Gefühlten) übersieht, versteht ihre

Bedeutung. Denn sie kritisiert die Psyche durch Psychologie — wie die Vernunft sich durch Vernunft «rein» kritisiert hatte — und sucht die Parteinahme der Verdrängungen aufzuheben ohne doch garantieren zu können, daß sie dabei nicht selbst voller Parteinahme ist[7]). Nicht als ob sie dabei nicht eine Fülle der psychischen Evidenz und Selbstgewißheit zur Verfügung hätte, wie auch die äußere Naturforschung sich auf die Fülle evidenter Sinneswahrnehmung und logischer Gewißheit stützen kann; aber so verschieden wie Selbstwahrnehmung von Sinneswahrnehmung, so verschieden wie Person von Logik ist, so verschieden ist P s a. auch von Naturwissenschaft.

Als positivistische Empirie hat die psa. Erkenntnis als Erkenntnisform allerdings gar keinen so großen Originalwert gegenüber der Naturwissenschaft; aber indem hier «Naturwissenschaft» nicht benutzt wurde, um «Organfunktionen» zu lenken, sondern indem i h r Wissen, d a s Wissen als W i s s e n , ein Faktor eines Heilgeschehens wird, geschieht etwas, was die naturwissenschaftliche Zivilisation der Völker seit Jahrhunderten schon unbewußt bewirkte, jetzt systematisch zweckvoll und bewußt am Kranken. D a s i s t d a s N e u e der Psa. als Behandlungsmethode. Man hat auch früher mit W o r t e n kranke Menschen behandelt, aber niemals mit denjenigen Worten, deren entscheidende Bedeutung und Form wissenschaftliche Erkenntnis war.

Die ärztliche Lehre vom Menschen als Gesamtwesen würde dadurch gewaltig verändert — nicht weniger als sie durch den Übergang von der magischen zur naturwissenschaftlich-rationalen Medizin verändert worden war. Wie die magisch-animistische Medizin in den Methoden der hypnotischen Suggestion noch fortbesteht, wie die naturwissenschaftliche Medizin durch Medikament und Messer repräsentiert bleibt, so braucht auch die Psa. den Wirkungsbereich der bisher geübten Heilkunst keineswegs allzu polemisch anzufechten. Aber sie selbst darf nicht fortfahren zu übersehen, daß sie unter Mensch, Krankheit, Therapie etwas anderes versteht, als die bisherige Medizin. Für sie ist der Mensch nicht ein Zellstaat, Organkomplex oder eine Funktionensumme, sondern für sie ist der Mensch ein historisch-psychologischer Entwicklungsablauf, und zwar, dies ist die Hauptsache, ein Ablauf in Verhältnissen von Trieb und Bewußtsein; für sie ist Krankheit nicht materielle Regelwidrigkeit, sondern eine nur aus unseren kulturellen und gesellschaftlichen Erfordernissen abzuleitender Grad korrekturbedürftiger Entwicklungsstörung jenes Verhältnisses von Trieb und Bewußtsein: Neurose; für sie ist endlich Therapie nicht nur Beseitigung jeder materiellen Gefahr des materiellen Vorhandenseins (bloßen Existierens) eines Teils oder des ganzen Organismus, sondern Abschaffung einer kulturell und gesellschaftlich unerwünschten Lebens f o r m. Ebenso wie die Neurose für Freud eine Folge der Kultur und nicht der Natur ist, ebenso muß psa. Therapie konsequenterweise eine Therapie nicht der Natur, sondern der Kultur sein. Welcher Kultur also?

Bis zu diesem Punkte muß diese Darstellung geführt werden, wenn

wir die richtige Plattform für eine fruchtbare Kritik der Psa. als einer ärztlichen Heil- oder Hilfsbestrebung gewinnen wollen. Alle Kritik, welche die Psa. nur an Möglichkeiten und Zielen der «Schulmedizin» (oder wie immer wir den Komplex nennen wollen, der Lehre und Bewußtsein der staatlichen Institute und Approbationsgesetze ausmacht) mißt, geht fehl. Die Psa., und mit ihr erhebliche Zweige der psychotherapeutischen Bewegung und sozialen Medizin überhaupt, muß und kann nur etwas anderes erstreben — sei es neben, mit oder über jener Schulmedizin. Und eine fruchtbare Kritik der Psa. kann nur dort beginnen, wo in allem Ernste gefragt wird, ob es so etwas wie Kulturkrankheit, Geisteskrankheit, Seelenkrankheit, Gesellschaftskrankheit wirklich gibt; nämlich nicht nur in dem Sinne gibt, daß ein blindes Naturagens sinnlos einbricht in einen Kulturprozeß, geistlos in Geistiges, seelenlos in die Seele, als Vereinzeltes in das Sinnvollgesellige, sondern auch in dem Sinne, daß es Kulturkrankheiten wirklich gibt, daß der Geist wirklich erkranken kann, daß die Seele wirklich erkranken (nicht nur leiden) kann, daß die Gesellschaft wirklich selbst erkranken kann. Wie wir also vorhin zu fragen hatten: «welche Kultur»?, so müssen wir dann überhaupt hier fragen: welcher Geist, welche Seele, welche Gesellschaft oder Gemeinschaft?

Bei derartiger Frageweise ist die doppelte Frontstellung der Psa. nun nicht so sehr schwer zu bestimmen. Sie kommt zwar von der Idee des natürlichen Menschen, aber sie entdeckt dabei den wirklichen, den Kulturmenschen, den begeisteten, beseelten Gesellschaftsmenschen. Ungern trennt sie sich von ihrem Ursprung, unvermeidlich gerät sie in die große bewegte Welt des nicht nur natürlichen Menschen. Indem sie es durch Ärzte tut und durch ärztliche Handlung an lebenden Menschen tut, steht sie an einer Wende der Medizin.

Daß die Entwicklung in der angedeuteten Richtung gehen muß, dafür kann man ein Argument auch in der Entwicklung des Freudschen Werkes zur Metapsychologie erblicken. Das hierin sich aussprechende geistig-philosophische Bedürfnis mag eine Unbefriedigung andeuten, welche auf ärztlichem Gebiete nicht zu beseitigen war. Und auf diesem ärztlichen Gebiet hat Freud an Thesen festgehalten, die unhaltbar in der Psychotherapie sind. Das Ziel der Therapie ist hier nicht mehr «Arbeits- und Genußfähigkeit», denn dies ist nicht das Ziel der Sphären, die wir mit Kultur, Geist, Seele und Gesellschaft meinten. Diese Einpfropfung des in einer Somatotherapie oft völlig ausreichenden Motives von Arbeit und Genuß führt ja nur zu völlig oberflächlichen, ja geradezu falschen Kriterien einer Psychotherapie. Ein Hysteriker kann sehr genußfähig, ein Neurotiker sehr arbeitsfähig sein und die Minderung in beiden Hinsichten würde entfernt nicht immer ein ausreichendes Motiv einer Behandlung psychotherapeutischer Art sein. Diese bezweckt und erzeugt vielmehr völlig andere Umformungen der Person, wie schon die oberflächliche Revue über einige Schulbegriffe wie Lustgewinn, Narzismus und dergleichen zeigen kann. Ist doch gerade die Psa. dem Lustgewinn des Neurotikers immer auf den

Fersen und kritisiert ihn als einen falschen «neurotischen», aus völlig anderer Instanz als der einer undifferenzierten «Genußfähigkeit», nämlich aus einer Instanz einer tieferen Wahrhaftigkeit oder eines unausgesprochenen, undefinierten, unbewußten (?!) Menschheitsideal. Dieses immer von der Analyse verschwiegene Geheimnis ihrer letzten Heilmotive teilt sie freilich mit unzähligen anderen, auch ärztlichen Bestrebungen. Aber sie kann sich diese Verschwiegenheit nicht ebenso gut leisten, wie etwa Chirurgie und interne Medizin, weil sie eben an jenem höchst verantwortlichen Wendepunkt steht, ja ihn herbeiführt. Und wie soll sie sich stellen, wenn sie einen Menschen seiner analytischen Wahrheit näher, der «Arbeits- und Genußfähigkeit» aber immer ferner rückt? Dieser unbestreitbar vorkommende Fall steht heute zu ernstester Diskussion und jeder wird sich entscheiden müssen, ob er auch dann den Mut zur Bejahung hat, oder ob er eine andere Lösung vorzieht.

Genau in dieser Alternative entstehen ja die verschiedenen Abwendungen von der Psa. zu anderen Psychotherapien hin, und damit ist diese Darstellung an ihre natürliche Grenze gelangt.

Denn nun scheiden sich die Geister und von hier ab werden wir innerhalb der Psa. vergeblich die Gesichtspunkte suchen, nach denen ein Patient zu entscheiden vermag, welchen psychotherapeutischen Berater und ob er überhaupt einen solchen aufsuchen solle oder nach denen ein Arzt zu entscheiden vermag, ob die durch Therapie zu erwartende Veränderung der Person durch sein Leidenserlebnis hinlänglich zu rechtfertigen ist oder nicht. Denn es kann geschehen, daß der Patient in der Therapie so verändert wird, daß er über seine familiären Bindungen, seine Ehe, seine beruflichen Strebungen und vieles fernere nun anders verfügt, als vorher und die Folgen der Therapie strahlen also aus bis in die Regionen, deren Autonomie nicht anzutasten sie noch so sehr bestrebt sein mag: sie kann dieser Verantwortung doch nicht entrinnen, so wenig wir in jeder realen menschlichen Beziehung ihr irgendwo sonst zu entrinnen vermögen. Ist dies auch keineswegs ein Einwand gegen solche Therapie überhaupt, so ist es doch sehr lehrreich, um zu zeigen, daß mit der Formel von «Arbeit und Genuß» zu wenig gesagt ist. Denn es gibt eine spezifische Arbeitsfähigkeit, die in der Therapie sich von einem Typus nach einem anderen verschieben und eine spezifische Genußfähigkeit, die sich ebendabei umwandeln kann und derselbe Vorgang kann auf den verschiedensten Lebensgebieten eintreten. Wir stehen erst am Anfang einer Lehre solchen psychogenetischen Typenwandels, aber (um nur ein Beispiel zu nennen) es ist nicht zu bezweifeln, daß Dinge wie Phantasietätigkeit und alles sogenannte Schöpferische zu der in Analyse sich vollziehenden Gewissensschärfung in einem dynamischen Verhältnis stehen, das bis zu einem gegenseitigen Ausschluß gehen kann. Auch in dieser Frage der Arzt- und Methoden w a h l reicht daher unser Thema wieder tief hinein in die großen Gegensätze: Aufklärung oder Glaube. Denn es macht einen Unterschied, ob ich das Unbekannte und den verborgenen Lebensgrund der Seele als etwas «bis jetzt

noch nicht Erforschtes» nehme oder als das «offenbare Geheimnis» Gottes. Andere Formen der Wissenschaft, andere Ideen vom Menschen, vom Kranken und vom Arzt entstehen, wo die Entscheidung statt im ersteren Sinne zu fallen, im letzteren fällt. Diese Entscheidung freilich entzieht sich einer kritischen Beleuchtung und bezeichnet scharf genug die Linie, an der die gegenwärtige Darstellung ihr vernünftiges Ende findet.

---

[1]) Von der besonderen Verschlingung politischer, sozialer und akademischer Verhältnisse und ihrem unzweifelhaften Einfluß auf die relativ späte Ausbreitung der Psa. in Deutschland ist weiter unten zu reden.

[2]) Genauer: durch ein passives Experiment; ihr experimentelles Arrangement bewirkt, daß die Erkenntnis von selbst herausspringt.

[3]) Wobei die Erfahrung lehrte, daß die Libidotheorie infolge zunehmender Veröffentlichung des Sexuellen in der Sitte zu einer relativen Harmlosigkeit wurde, daß der wirkliche Schmutz überall vorkommt und daß man die Hörigkeit der Analysierten überschätzt hatte.

[4]) Im Jahre 1926 hat zum erstenmal ein allgemeiner ärztlicher Kongreß in Deutschland getagt, auf dem Psa.-tiker, Psychotherapeuten und Vertreter aller wesentlichen Spezialgebiete sich zu gemeinsamer Arbeit zusammenfanden.

[5]) Fast alle klinischen Untersuchungsmethoden sind Analoga eines solchen.

[6]) Nähere Ausführungen hierüber vergl. Philosophischer Anzeiger 2, 2. 1927.

[7]) Vergl. Hegels Einwand gegen Kant.

DIE AUSWIRKUNGEN DER PSYCHOANALYSE IN DER PSYCHIATRIE

von Karl Birnbaum

Allgemeine Vorbemerkungen. Für die hier zu gebende Darstellung der Auswirkungen der Psa. in der Psychiatrie müssen gemäß dem im wesentlichen naturwissenschaftlichen Charakter dieser Disziplin allgemeine Fragen des kulturellen und geistigen Lebens: weltanschauliche Wertungsfragen u. dergl. so gut wie ganz ausscheiden. Es kann sich hier nur um nüchterne Tatsachenwiedergaben handeln, die den Anteil der Psa. an der Erfassung und Erklärung psychopathologischer Erscheinungen und Zusammenhänge und die dabei wirk-

samen psychopathologischen Gesetzmäßigkeiten festlegen. Die allgemeinen Beziehungen zwischen Psa. und Psychiatrie, von denen dabei auszugehen ist, brauchen wir nicht erst zu suchen. Sie sind von selbst gegeben: Sie liegen im wesentlichen in der Gemeinsamkeit des psychologischen Stoffgebietes und in der Übereinstimmung der daraus sich ergebenden wissenschaftlichen Gesichtspunkte. Dem stehen freilich zugleich ebenso bedeutsame Verschiedenheiten der Anschauungsweise von psychiatrischer Klinik und Psa. gegenüber, und diese bedingen es, daß die Heranziehung und Bewertung psa. Momente für die Psychiatrie in den folgenden Darlegungen von der wesentlich abweicht, welche die Psa. selbst vornimmt, und daß überhaupt die Darstellung in ihrem ganzen Aufbau sich von jener erheblich entfernt, die die Psa. selbst bei ihren psychiatrischen Exkursionen zu geben pflegt.

Dem Verständnis für die zu erörternden Zusammenhänge zwischen Psa. und psychiatrischer Wissenschaft, für die Bedeutung, die jener für diese zukommt, und für den tatsächlichen Einfluß, den sie auf diese ausübte, kommt man wohl am ehesten nahe, wenn man sich zunächst einmal den wissenschaftlichen Stand und die Forschungstendenzen der Psychiatrie zu dem Zeitpunkt, wo die Psa. zu wirksamem wissenschaftlichen Einfluß gelangte, kurz vergegenwärtigt.

Die wissenschaftliche Psychiatrie hat ihre Entwicklung im engsten Anschluß an die aufblühenden Naturwissenschaften und die naturwissenschaftlich fundierte Medizin um die Mitte des vorigen Jahrhunderts genommen. Griesingers damals erfolgte programmatische Aufstellung der Geisteskrankheiten als Gehirnkrankheiten (in Analogie mit den körperlichen Erkrankungen der somatischen Medizin) wurde und blieb das Leitmotiv für die ganze weitere psychiatrische Forschung, die psychopathologische Phänomene im Grunde nur als psychische Erscheinungsformen pathologischer Körper- (speziell Hirn-) prozesse gelten ließ und das Wesen der Psychose durch eine somatologisch gerichtete, vor allem der pathologischen Anatomie des Gehirns und des Nervensystems überhaupt nachgehende Forschung zu ergründen sich bemühte. Neben diese allgemeinen theoretischen Grundauffassungen traten dann noch praktische Gesichtspunkte, wie sie die allgemeine Medizin beherrschten: Fragen der Diagnose, der Prognose sowie der Therapie, die gleichzeitig dahin führten, das Hauptgewicht und Hauptaugenmerk ärztlich-psychiatrischer Fachtätigkeit auf die Herausarbeitung, Zusammenstellung und Abgrenzung bestimmter psychotischer Krankheitstypen zu legen. So war eine wissenschaftliche Situation für die Psychiatrie gegeben, die sich — allerdings nur ganz grob — mit einigen Stichworten vielleicht als psychiatrischer «Biologismus» (d. h. geistige Einstellung auf die körperlichen Beziehungen), als psychiatrischer «Organizismus» (Einstellung auf das zugrunde liegende Körperorgan, das Gehirn) und als psychiatrischer «Klinizismus» (Einstellung auf psychische Krankheitsformen und ihre Erkennung) kennzeichnen

läßt. In eine so zu charakterisierende psychiatrische Epoche fielen nun — vor etwa einem Menschenalter — die ersten eindringlichen Kundgebungen der Psa., seit dieser Zeit sind dann mancherlei mehr oder weniger weitgehende Wandlungen, ja Fortschritte im psychiatrischen Forschungsbereich erfolgt, und diese drängen nun ohne weiteres die Frage auf, wieviel und was davon auf das Konto dieses psa. Einbruchs ins psychiatrische Forschungsgebiet (der als solcher a priori anerkannt werden darf) zu setzen ist. Wir glauben, die richtige Antwort am ehesten dadurch zu gewinnen, daß wir die allgemeinen Prinzipien der Psa. im einzelnen durchgehen und sie zugleich auf ihren Wert und ihre Bedeutung für die Psychiatrie prüfen. Als Ausgangspunkt bieten sich dabei speziell jene psa. Tendenzen dar, die schon in der Bezeichnung selbst zum Ausdruck kommen.

Die Psa. als analytische Forschungsrichtung. Die Psa. ist keine deskriptive, sondern eine zerlegende Forschung. Ihr kommt es nicht sowohl auf die einfache Beschreibung, die äußerliche Registrierung und Wiedergabe der psychischen Gegebenheiten an, sondern auf die Erfassung der inneren Beziehungen, die Herausholung der gesetzmäßigen Zusammenhänge. Mit dieser analytischen Tendenz trat sie seiner Zeit in gewissen Gegensatz zu den herrschenden psychiatrischen Forschungsbestrebungen, die vor allem (wenn auch nicht ausschließlich) zum Zwecke der Gewinnung und Registrierung typischer Krankheitsformen systematisch Krankheitsbilder und -verläufe sammelten und beschrieben. Nun ist nicht zu verkennen, daß in der Psychiatrie seitdem — und halbwegs parallel gehend mit der Erweiterung der Wirkungssphäre der Analyse selbst — mehr und mehr ein Übergang von dieser deskriptiven zur analytischen Forschungsrichtung erfolgt ist. Doch läßt sich nicht zugleich grundsätzlich sagen, daß er ausschließlich auf sie zurückgeführt werden muß. Wahrscheinlich hätte auch unabhängig von ihrem Einfluß — auf dem Wege einer selbsttätigen wissenschaftlichen Entwicklung — die allmählich eintretende Erledigung und Erschöpfung jener deskriptiven psychiatrischen Forschungsarbeit schließlich zur analytischen geführt. Jedenfalls ist die von der Psa. vertretene analytische Richtung glattweg auf das psychiatrische Gebiet übertragbar, wie die gegenwärtigen struktur-analytischen Bestrebungen der Psychiatrie beweisen: Indem diese darauf ausgehen, das innere Gefüge der Psychose zu zerlegen und zerlegend zu erfassen, treiben sie durchaus analytische (wenn auch nicht psa.) Forschungsarbeit. In dieser analytischen Gewinnung der inneren Struktur der Psychose, die das deskriptiv gewonnene äußere Bild erweitert, ergänzt und vertieft, liegt zweifellos ein — von der Psa. mit herbeigeführter — klinisch-psychiatrischer Gewinn. Ihm steht freilich auf der anderen Seite eine — grade durch die vertiefte Erfassung der Psychose bedingte — weitgehende Komplizierung und erhöhte Problematik der psychiatrischen Krankheitslehre gegenüber.

Die Psa. als psychologische Analyse. Trotz ihrer Be-

tonung der biologischen Grundlagen der psychischen Lebenserscheinungen (von deren psychiatrischer Bedeutung noch zu sprechen sein wird) erkennt die Psa. im Grunde doch dem Psychischen die beherrschende Stellung im Zusammenhang der normalen wie pathologischen Seelenvorgänge zu. Sie legt daher im wesentlichen auf den Nachweis und die Herausarbeitung seelischer Beziehungen und Verknüpfungen: die psychisch bedingte Entstehung und Gestaltung psychischer Phänomene, die von psychischen Triebkräften ausgehenden seelischen Vorgänge und Abläufe u. a. m. das entscheidende Gewicht: sie treibt vorwiegend psychologische Analyse. Ein solches Forschungsprinzip muß ebenso wie die ihr zugrunde liegende prinzipielle Anschauung natürlich auch von einer Wissenschaft anerkannt werden, die gerade wegen der Sondernatur der psychischen Gegebenheiten im Rahmen der Medizin eine Sonderstellung und selbständige Heraushebung als Seelenheilkunde erfahren hat. Und so darf die Psychiatrie von dorther auch die grundsätzliche Aufgabe übernehmen, unter diesem vorherrschenden Gesichtspunkte im Krankheitsrahmen Psychisches von Psychischem abzuleiten und bis ins letzte die psychischen Zusammenhänge bei allen Krankheitsbestandteilen: Symptomen- wie Verlaufserscheinungen festzulegen.

Eine derartige psychologisch-analytische Forschungsarbeit hat nun in der Tat in den letzten Jahren eingesetzt, und speziell die jüngere Generation hat sich bemüht, für den ganzen Bereich der psychiatrischen Symptomatologie, von den Sinnestäuschungen angefangen bis hin zu den Anomalien der Motorik — Einzelheiten sind noch später zu bringen — gesetzmäßige psychologische Zusammenhänge verschiedenster Art nachzuweisen. Die Bedeutung dieser psychologisch-analytischen Spezialrichtung für die Psychiatrie wird man dabei nicht in den — durchaus nicht unanfechtbaren — Einzelergebnissen zu sehen haben. Sie liegt vielmehr in der grundsätzlichen Änderung der psychiatrischen Blickrichtung: Die stark betonte (überbetonte) Einstellung auf die psychologischen Beziehungen im pathologischen Bereich bot für die medizinisch gerichtete Psychiatrie der Gegenwart bei aller Einseitigkeit (und nicht zum wenigsten durch ihre Einseitigkeit) schließlich das erforderliche Gegengewicht gegenüber der einseitigen Betonung der biologisch-prozeßhaften Zusammenhänge im psychotischen Krankheitsgeschehen: jene andere klinische Einseitigkeit, die durch den Anschluß an die körperliche Medizin bedingt, im Hinblick auf die körperlichen Grundlagen der psychischen Störungen auch berechtigt und seiner Zeit als Reaktion auf die vorangegangene spekulativ-psychologisierende Neigung der vornaturwissenschaftlichen Psychiatrie zunächst sogar notwendig gewesen war, aber allmählich doch ihre wissenschaftsgeschichtliche Aufgabe voll erledigt hatte.

Damit half die Psa. — und zwar gerade durch die Nachdrücklichkeit, mit der sie die biologischen Beziehungen vernachlässigte — die Grenzen der psychologischen Zusammenhänge im Psychopathologischen

gegenüber den nur biologisch zu erfassenden wesentlich vorzuschieben. Freilich verführte die Überwertung des psychischen Anteils und der psychischen Verknüpfungen im Rahmen der Psychose sie gleichzeitig dazu, die Problematik des Zusammenspiels und Zusammenhangs von seelischen und körperlichen Momenten zugunsten der Monopolstellung der psychischen zu übersehen (davon noch später); und so kann das Lob für die Psa.: daß sie ein gut Teil mit zur Beseitigung der Tyrannis des reinen Biologismus d. h. der engen organologisch-somatologischen Auffassung in der Psychiatrie (wie übrigens auch sonst in der Medizin) beigetragen hat, nicht ohne jede Einschränkung ausgesprochen werden.

Die dynamische (psychodynamische) Auffassungsweise der Psa. Indem die Psa. ihre Blickrichtung von den organischen (pathologisch-anatomischen usw.) Grundlagen psychopathologischer Erscheinungen und den abnormen Beschaffenheiten des nervösen Zentralorgans überhaupt in psychotischen Krankheitsfällen fern hält, fehlt ihr auch die Einstellung auf die den körperlichen Abweichungen zugeordneten psychopathologischen Zuständlichkeiten. Ihr Blick ist vielmehr stets auf die Funktionsvorgänge im seelischen Getriebe, auf die inneren Bewegungen des seelischen Lebens, auf die psychischen Abläufe und das lebendige Geschehen der seelischen Wirkungszusammenhänge im normalen wie im krankhaften Leben gerichtet. Ihre Betrachtungsweise ist eine funktionell-dynamische und zwar (nach dem vorher Gesagten): speziell eine psychodynamische, die die Psychose aus den Wirkungen psychischer Kräfte und ihres Zusammenspiels zu erklären sucht.

Auch diese dynamische Forschungsweise darf die Psychiatrie grundsätzlich anerkennen, zumal wenn sie (wie wir glauben: mit Recht) das Wesen der Psychose in einer psychophysischen Betriebsstörung sieht. Und so ist es denn auch kein Zufall, daß eine solche Betrachtungsweise auch in ihrem Bereich mehr und mehr zur Geltung gekommen ist. Und wenn man vorher im wesentlichen sich darauf beschränkte, dynamische bzw. psychodynamische Erklärungen dort heranzuziehen, wo man psychische Kräfte und Wirkungsweisen unverkennbar beteiligt und tätig sah (d. h. also speziell bei den funktionellen Erkrankungen nach Art der psychogenen und psychopathischen Reaktionen und Entwicklungen), so ging man nun dazu über, allenthalben im Gebiete der Psychosen abnorme Phänomene nach psychodynamischen Prinzipien zu deuten und solche durchweg auch bei den körperlich fundierten und selbst grob organisch bedingten Störungen: bei den Vergiftungspsychosen so gut wie bei den Schizophrenien und sogar bei den groben Hirnprozessen der senilen und paralytischen Psychosen anzuerkennen.

Dieses Einsetzen psychodynamischer Phänomene in die biologischen Bedingtheiten der seelischen Krankheitsvorgänge gewann für die Psychiatrie eine doppelte Bedeutung. Es erleichterte einmal — was ohne weiteres durchsichtig — die Einsicht in die eigenartige Betriebsstörung

der Psychose mit ihrem vielgestaltigen Wechselspiel von funktionell wirksamen Kräften und Mechanismen; und es erleichterte zum anderen — was noch zu begründen — das Verständnis für die innere Dynamik der Psychose dadurch, daß es für diese zugleich auch die Übereinstimmung mit der Dynamik normal-psychischen Geschehens darzutun suchte. Immer wieder bemüht, die Kräfte und Mechanismen, die sie für das psychopathologische Geschehen in Anspruch nahm, jenen psychodynamischen Prinzipien zu entnehmen, die sie vom normalpsychologischen Geschehen (so speziell von den Träumen und Fehlhandlungen) her gewonnen hatte, arbeitete die Psa. so auf eine engere Verbindung zwischen dem Normalpsychischen und Psychotischen hin. Mögen diese psychodynamischen Ableitungen vom normalpsychologischen Gebiet der Traum- und anderer Phänomene her auch nicht durchweg haltbar sein: daß sie es (wie wir meinen), immerhin zum Teil sind, genügt schon, daß damit ein Brückenschlag vom Gesunden nach dem Pathologischen hin an verschiedenen Stellen möglich wurde, wo vorher noch scheinbar unüberbrückbare Spalten zu bestehen schienen. So verhalf die Psa. zugleich einer Anschauung sich durchzusetzen, die in den psychotischen Erscheinungen nicht so sehr, wie vorher oft genug üblich, spezifisch neuartige, erst durch den pathologischen Hirnprozeß erzeugte Phänomene sieht als vielmehr allgemein vorgebildete psychische Erscheinungen, natürliche psychische Funktionsvorgänge, die freilich unter veränderten — abnormen — Bedingungen stehen und ablaufen.

Die Energielehre der Psa., soweit sie an dieser Stelle in Betracht kommt, dient im wesentlichen dazu, von einer allgemeinen einheitlichen Grundlage her die psychodynamischen Vorgänge abzuleiten und zu erklären. In diesem Sinne wird die hierfür herangezogene psychische Energie im allgemeinen und ihre Hauptrepräsentantin: die Libido im besonderen nach Art einer physikalisch faßbaren Größe aufgefaßt und die psychische Dynamik im psychotischen Geschehen wie die aus ihr sich ergebenden psychotischen Gebilde selbst von entsprechenden physikalisch aufgefaßten Vorgängen: von Libidoverteilungen, Libidobesetzungen, -Rückziehungen, -Verschiebungen, -Stauungen usw. hergeleitet. Die Psychiatrie, die bestimmtere verschiedenartigere und schärfer differenzierte Kräfte biologischer wie psychologischer Art beim Aufbau der Psychose am Werke sieht, als diese Libido es ist, vermag dieser einseitigen und einförmigen hypothetischen Auffassung der Psa. nicht zu folgen. Sie sucht daher auf anderem — rein empirischen — Wege ohne weitere Rücksichtnahme auf besondere Manifestations-, Gestaltungs- und Umwandlungsformen der fragwürdigen libidinösen Energie, dem komplizierten Kräftespiel, dem inneren Betrieb der Psychose sich zu nähern und so in ihrer klinischen Arbeit weiter zu kommen. Nur einem Teil der Libidolehre, der naturwissenschaftlich besser fundiert erscheint, hat sie das Bürgerrecht im klinischen Bereich gewährt. Es ist dies jener Ausschnitt, der sich ganz allgemein als Triebdynamik darstellt und als

solcher einen bisher vernachlässigten oder zum mindesten ungenügend gewürdigten Faktor im psychischen Geschehen heraushebt. Diese Triebdynamik geht in der Hauptsache in eine allgemeine, psychiatrisch gleich bedeutungsvolle Affektdynamik ein, die selbst wieder entscheidende Bestandteile für die eben besprochenen psychodynamischen Anschauungen abgibt. Von ihr ist wegen ihrer psychiatrischen Wichtigkeit hier ausführlicher zu reden.

Die affektdynamischen Anschauungen der Psa. Die affektdynamische Auffassung, welche die Psa. durchzieht, stellt die Affektivität als das eigentliche Kraftzentrum, die eigentliche Kraftquelle für das psychische Geschehen hin. Und zwar die Affektivität im weitesten Sinne, d. h. also alles, was vom Triebleben und Gefühlsregungen, von emotionellen Einstellungen, von Neigungen und Abneigungen, Wünschen und Befürchtungen, Strebungen und Willensrichtungen, von Affektbetonungen und affektbetonten Vorstellungskomplexen u. dergl. m. umfaßt wird. Alle diese verschiedenartigen affektiven Faktoren werden nun auch als die wirksamen Kräfte für das abnorme Funktionsgeschehen im Reiche der Psychose: für die Entwicklung und das Auftreten, für die Gestaltung und Umgestaltung, für Inhalt und Form psychotischer Gebilde von der Psa. herangezogen. Dieser affektdynamische Standpunkt hat nun zweifellos die Entwicklungsrichtung der Psychiatrie in den letzten Jahren nicht unwesentlich beeinflußt. So hat er beispielsweise mit jenen bisher bevorzugten und allgemein geübten rationalen Ausdeutungen psychopathologischer Erscheinungen aufräumen helfen, denen die gröbsten psychologischen Banalitäten der Erklärung grade gut und richtig genug erschienen: Der Größenwahn sollte etwa unmittelbar aus dem Verfolgungswahn dadurch hervorgehen, daß der sich allenthalben verfolgt Wähnende zu der Überzeugung kommen müsse, er sei wer weiß was Hohes.

Demgegenüber muß zweifellos das, was dieser affektdynamische Standpunkt an die Stelle der rationalen Zusammenhänge setzte, grade im psychopathologischen Bereiche in mehr als einer Hinsicht berechtigter erscheinen. Denn: Zunächst einmal stellen diese von der Psa. herangezogenen Kräfte der Trieb- und Gefühlssphäre an sich viel wesentlichere und zentralere Kräfte des seelischen Lebens dar als jene bisher verwerteten Verstandeseinflüsse, und es läßt sich daher schon a priori erwarten, daß sie in ungleich höherem Maße und größerem Umfange als diese sich auch im psychopathologischen Geschehen als wirksam erweisen. Dazu kommt aber noch als weiteres und wesentlicheres Moment: Grade das pathologisch veränderte Seelenleben und das psychotische Geschehen bietet seiner Natur nach besonders günstige Bedingungen für die Wirksamkeit affektiver Einflüsse aller Art. Die von der Psychose gesetzten seelischen Veränderungen gehen nämlich vorzugsweise in der Richtung, daß sie jene Regulations-, Steuerungs- und Hemmungskräfte und -mechanismen des seelischen Lebens, welche beim Normalen speziell die Trieb-,

Instinkt- und Gefühlssphäre beherrschen und regeln, durch ausschaltende oder zerstörende Prozesse — sei es nun episodisch oder dauernd, sei es mehr oder weniger — außer Kraft setzen. So können sich grade in der Psychose jene frei gewordenen affektiven Triebkräfte hemmungslos in den verschiedensten Symptombildungen durchsetzen, und es fällt in der Tat nicht allzu schwer, nachdem erst einmal der Blick für diese Zusammenhänge frei gemacht worden war, bei den verschiedensten Psychosen, so vor allem bei der Schizophrenie, bislang befremdende und unverständliche Symptomeninhalte und -gestaltungen (der Sinnestäuschungen, Wahnideen, der Bewegungs- und Handlungsstörungen usw.) aus jenen affektiven Einflüssen zu erklären und zu verstehen.

Was damit für die Psychiatrie als prinzipieller Gewinn resultiert, ist unschwer zu ersehen. Würdigung und Aufklärung erfuhr so eine ganze große Gruppe von Krankheitsbestandteilen, die wie die inhaltlichen (materialen) Besonderheiten der psychischen Symptome kaum in einem Psychosefalle zu fehlen pflegen, und die trotzdem von der medizinisch eingestellten Psychiatrie bisher durchaus vernachlässigt und als zu vernachlässigende psychiatrische Größen angesehen wurden. Aufklärung gewann damit zugleich das weite Gebiet der psychologischen Zusammenhänge in der gesamten Psychiatrie, wo man bisher sich damit begnügt hatte, bestenfalls in begrenzten Teilgebieten: speziell in dem der psychopathischen und psychogenen Reaktionen und Entwicklungen solche herauszuholen. Daß mit dieser grundsätzlichen Anerkennung dieser affektdynamischen Zusammenhangserklärungen für die psychiatrische Klinik hier wie auch sonst nicht zugleich auch alle von der Psa. herangezogenen Einzelerklärungen anerkannt werden, wird bald noch der weitere Gang unserer Darstellung beweisen.

Der Grundsatz der durchgängigen psychologischen Determinierungen. Die von der Psa. versuchten psychodynamischen (affektdynamischen) Auflösungen machten, wie zur Genüge bekannt, auch vor scheinbaren psychischen Zufälligkeiten und Belanglosigkeiten, wie den Fehlhandlungen und vor scheinbar rettungslos verwickelten, in psychische Gesetzmäßigkeiten anscheinend gar nicht mehr einzufangenden seelischen Gebilden, wie dem Traum, nicht halt und sie fanden auch hier, wo man es am wenigsten erwartete, mit mehr oder weniger überzeugender Beweiskraft durchgängige psychische Zusammenhänge. Das bedeutete aber, ins Grundsätzliche umgesetzt, nicht mehr und nicht weniger, als daß letzten Endes alle seelischen Gebilde bis in die nebensächlichsten Einzelheiten hinein psychodynamisch festgelegt und demgemäß bis ins letzte psychoanalytisch auflösbar seien. Aufs Psychiatrische übertragen hieß dies aber: Die Inhalte, die Gestaltungen, die Formenbildungen der verschiedensten psychischen Symptome auf den verschiedensten seelischen Sondergebieten: in der Sinnessphäre so gut wie in der Vorstellungssphäre oder in der Bewegungssphäre usw., mögen sie an sich nun sinnvoll aussehen oder sinnlos er-

scheinen: sie alle haben einen bestimmten Sinn, lassen sich verständlich machen und ausdeuten. Was eine solche Auffassung, die dem scheinbar Sinnlosen einen Sinn, dem scheinbar Undeutbaren eine Bedeutung, dem scheinbar Zusammenhangslosen einen Sinnzusammenhang zusprach, für eine Wissenschaft bedeuten mußte, die wie die medizinische Psychiatrie grade die Störung und Zerstörung, die Sinnberaubung des Seelenlebens durch den Hirnprozeß betonte, wird man nicht unterschätzen dürfen. Sie gab den Anstoß, nun auch — und grade deswegen — bisher brach liegende weite Gebiete, so speziell das des «verrückten» schizophrenen Seelenlebens und ähnliches durchzuackern, die bisher lediglich als ein psychischer Trümmerhaufen erschienen waren; und sie führte schließlich dahin, selbst aus dem Gewirr schizophrener Erregungen und Verblödungen noch ein psychologisch verarbeitbares und verarbeitetes Material herauszuholen: d. h. also ein Material, an dem sich erkennen ließ, daß sich in psychotischen Bildungen, wenn auch entstellt und verzerrt, die gleichen Triebkräfte niederschlagen und durchsetzen, die für die natürlichen psychischen Lebensäußerungen des Gesunden ausschlaggebend sind. Die Forschungsbewegung auf diesem Gebiete ist noch mitten im Fluß, also noch nicht ausgeglichen; und so wird man die unverkennbaren Auswüchse, die jeder unfertigen Forschungsströmung anhaften und die hier speziell in krampfhaft gekünstelten Versuchen, in jedem Falle sinnvoll verständliche Zusammenhänge zwischen Symptom und affektiven Triebkräften herauszufinden, nicht so vernichtend schwer der Psa. anrechnen dürfen, wie es vielfach geschieht. Es wird im übrigen davon noch bei den sinnbildlichen Ausdeutungen psychotischer Symptome zu sprechen sein.

Von diesen Grundtendenzen der Psa. und ihren Beziehungen zur Psychiatrie führt der Weg ohne weiteres zu anderen psychiatrischen Fragen, an deren Beantwortung sich die Psa. mit eigenartigen Beiträgen beteiligt hat. Einer der bedeutungsvollsten und zugleich für die Psa. bezeichnendsten bezieht sich auf das Verhältnis von Persönlichkeit und Psychose.

Der katathyme Zusammenhang zwischen Persönlichkeit und Psychose. Der allgemeine Standpunkt, den die Psa. diesem psychiatrischen Kernproblem gegenüber einnimmt, läßt sich im Grunde schon aus den angeführten psycho- bzw. affektdynamischen Prinzipien ersehen. Indem die Psa. grundsätzlich psychotische Gebilde speziell von jenen psychischen Faktoren herleitet, die wie die Triebe, Gefühle, Neigungen und Strebungen ausschlaggebende Bestandteile der Persönlichkeit ausmachen, ergibt sich unmittelbar und folgerichtig für sie die grundsätzliche Anerkennung eines gesetzmäßigen und durchgängigen inneren Zusammenhanges zwischen Persönlichkeit und Psychose.

Diesem Standpunkt gegenüber muß sich die klinische Psychiatrie zunächst einmal entscheiden, wieweit sie ganz allgemein (d. h. unab-

hängig von der Art, wie im einzelnen die Psa. diese Beziehungen auffaßt) ihm beipflichten kann. Für die rein biologisch-medizinisch orientierte Psychiatrie konnte ein solcher Zusammenhang nach ihrer ganzen Einstellung: id est dem Dogma von den Geistesstörungen als unanfechtbaren Gehirnkrankheiten, zunächst gar nicht wissenschaftlich in Frage kommen. Nun hat aber die weitere psychiatrische Entwicklung gelehrt, daß einmal die Rückführung der Psychosen auf krankhafte Hirnveränderungen durchaus noch nicht alles im psychischen Krankheitsbilde erklärt und erledigt und daß sie zum andern die Beteiligung der Persönlichkeit nichts weniger als ausschließt. Denn mag auch die Psychose an sich biologisch bzw. organisch-körperlich bedingt sein, so läßt sie doch innerhalb ihres Funktionsbereiches immer noch genügend Raum für psychische Einflüsse aller Art und damit auch speziell für solche, die von der Persönlichkeit und ihren Bestandteilen ausgehen. Dazu kommt aber noch weiter in der gleichen Richtung ins Gewicht fallend: Auch wenn die Persönlichkeit von der Psychose her pathologische Veränderungen erfährt, so gehen ihr die ihr eigenen seelischen Tendenzen durchaus noch nicht völlig verloren, und so kann sich denn auch die psychotisch veränderte Persönlichkeit immer noch mit ihren charakteristischen Eigenheiten im Bereich der Psychose mehr oder weniger auswirken.

Von dieser Grunderkenntnis aus muß es uns nun heute, mögen wir zu den Einzelauffassungen der Psa. stehen wie wir wollen, grundsätzlich berechtigt erscheinen, wenn diese als wirksame bzw. wirkungsfähige Bestimmungsstücke und Gestaltungsfaktoren für die Psychose grade auch jene psychischen Momente heranzieht, die wir als ausschlaggebende Kernbestandteile der Persönlichkeit, als Wesenselemente ihrer Entwicklung und Gestaltung, als Wurzeln ihrer charakteristischen äußeren Manifestationen kennengelernt haben. In diesem Sinne müssen wir ebensowohl die von der Psa. besonders betonten elementaren Triebgebilde gelten lassen, die wesentliche Grundlagen für den Persönlichkeitsaufbau abgeben — das gilt natürlich auch von den sexuellen —, wie auch die gleichfalls von der Psa. besonders herausgehobenen psychischen Komplexe, d. h. also jene auf starkem affektivem Untergrund sich erhebenden Vorstellungsgruppen, die dadurch zu Kernbestandteilen der Persönlichkeit werden, daß in ihnen die spezifische persönliche Reaktivität auf Lebens- und Erlebnisreize ihren Ausdruck und Dauerniederschlag gefunden hat. Und indem wir des weiteren auch zugestehen, daß es immer wiederkehrende allgemein menschliche Übereinstimmungen in der seelischen Einstellung und Reaktion gegenüber analogen Lebensreizen gibt, gestehen wir auch der Psa. die Existenz von typischen allgemein menschlichen Komplexen nach der Art des Sexualkomplexes, des Eigenwertkomplexes (Minderwertigkeitskomplex) u. dergl. als wirksamer Symptomenbildner und -gestalter im Bereich der Psychosen zu, mag uns auch die psychiatrische Erfahrung nicht gestatten, nun auch alle die anderen für die Psa. als typisch und universell geltenden Komplexe

nach Art des Ödipus-, des Kastrationskomplexes usw. in gleicher Weise als psychiatrisch-klinisch bedeutsam anzuerkennen.

Jedenfalls darf die Psa. ein gut Teil Verdienst daran beanspruchen, wenn sich in der Psychiatrie die Geltung der Beziehungen zwischen Persönlichkeit und Psychose speziell nach der Richtung mehr und mehr erweitert und durchgesetzt hat, daß ein katathymer Zusammenhang zwischen beiden grundsätzlich festgelegt ist. Und es gilt nun als allgemeinstes psychiatrisches Faktum, daß speziell die der Persönlichkeit eignen, ihr individuell zukommenden und für ihre Eigenart bezeichnenden Triebtendenzen und Bedürfnisse, daß ihre Neigungen und Abneigungen, ihre Wünsche und Strebungen, ihre gefühlsmäßigen Haltungen und Einstellungen, daß ihre inneren Konflikte und ihre Lösungsbestrebungen sich mit Vorliebe im Bilde der Psychose niederzuschlagen und widerzuspiegeln neigen, daß sie sich der psychotischen Bildungen zu ihrer Entäußerung, ihrer «Abreaktion» im Rahmen der Psychose bedienen; und zwar dies oft stärker und deutlicher, als es in den geistigen Äußerungen des sich selbst beherrschenden und regulierenden Normalen der Fall zu sein pflegt.

Mit dieser letzten Endes von der Psa. herkommenden katathymen Ableitung psychotischer Bildungen von der Persönlichkeit hat zugleich in gewissem Umfang eine Auffassung in der Psychiatrie Eingang gefunden, die vor dem psa. Einbruch für ihren naturwissenschaftlichen Standpunkt durchaus indiskutabel erscheinen mußte. Statt Symptome und Störungen wie bisher kausal-genetisch auf bestimmte Schädigungen zurückzuführen, suchte man sie nun finalteleologisch von der Persönlichkeit aus abzuleiten: Sinnestäuschungen, Wahnideen, Erinnerungsfälschungen, psychische Störungen überhaupt wurden so als Niederschlag bestimmter psychischer Tendenzen der Persönlichkeit, bestimmter aus äußerer Situation und seelischer Lage sich ergebender Zweckneigungen aufgefaßt, als Manifestationen gewisser seelischer Selbstbefreiungs- und Konfliktslösungsbestrebungen, vor allem aber als Ausdruck durch psychotische Mechanismen realisierter Fluchttendenzen, die instinktiv aus der peinlichen Wirklichkeit in die psychotische Selbsttäuschung: in den Wahn, in die Vergessenheit, in die Psychose überhaupt u. dergl. hinstreben. Es läßt sich nicht verkennen, daß damit in mancher Hinsicht erst der richtige Zugang zum Wesen und zur Gestaltung bestimmter Psychosegruppen, so speziell der psychogenen nach Art der Haftpsychosen, der Kriegspsychosen, der Unfallpsychosen u. dergl. eröffnet wurde.

Mit dieser Anerkennung eines grundsätzlichen psychogenetischen Zusammenhangs zwischen Persönlichkeit und Psychose gewinnt nun die Individualität des Krankheitsträgers selbst eine ganz andere Bedeutung für die Klärung der psychotischen Erscheinungen des Einzelfalls, als sie bisher für die Psychiatrie hatte. Und es ergibt sich zwangsläufig daraus die Notwendigkeit einer besonderen individualpsychologisch

bzw. differentialpsychologisch eingestellten, speziell vergleichenden psychiatrischen Forschungsrichtung, die nicht sowohl wie sonst üblich die typischen Eigenheiten als vielmehr die individuellen Unterschiede und Varianten im Rahmen der einzelnen Psychosen herausholt, ihren Zusammenhang mit persönlichen Wesensseiten ihres Trägers festlegt und so zugleich von der Psychose her individualpsychologische psychiatrische Diagnostik wie ganz allgemein psychiatrische Charakterkunde treibt.

Der entwicklungsbiologische Zusammenhang zwischen Persönlichkeit und Psychose. In die psa. Auffassung der Beziehungen zwischen Persönlichkeit und Psychose fallen noch ganz anders gelegene Erscheinungen als die katathymen und Komplex-Determinierungen psychotischer Bildungen. Sie hängen mit der psa. Lehre von dem genetischen Aufbau der Persönlichkeit zusammen und stellen kurz gesagt eine gesetzmäßige Verbindung zwischen bestimmten psychotischen Phänomenen und bestimmten Entwicklungsstufen der Persönlichkeit auf. Wir gehen hier auf die spezielle psa. Lehre von der stufenweisen Entwicklung der Persönlichkeit und insbesondere ihrer Ableitung aus den Grundlagen und den Entwicklungsformen der Triebe nicht näher ein, da wir die Einzelheiten dieser psa. Charakterologie für unsere psychiatrisch gerichteten Darlegungen entbehren zu können glauben; wir verhehlen aber nicht, daß es uns gerade auch vom psychiatrischen Standpunkte aus wesentlich erscheint, durch Ausgehen von den Triebfundamenten den Charakter unmittelbar von den biologischen Grundlagen her aufzubauen und damit das Wesen der Persönlichkeit als einer psychophysischen Einheit an ihrem bedeutsamsten Bestandteile: dem Charakter zu erweisen.

Für unsere Sonderfrage des entwicklungsbiologischen Zusammenhangs zwischen Persönlichkeit und Psychose genügt uns hier die Heraushebung der psa. Auffassung von den psychotischen Symptomen als Folgen einer Rückbildung, einer Regression zu einer früheren («tieferen», «primitiven», «archaischen», «infantilen» u. dergl.) Entwicklungsstufe, bzw. einer Fixierung auf einer solchen, wobei freilich in einseitiger Weise lediglich auf die Organisations- und Entwicklungsstufen der sexuellen Libido als des psa. Hauptträgers der Persönlichkeitsentwicklung zurückgegriffen wird.

In diesem Sinne hat die Psa. die verschiedensten psychopathologischen Phänomene, halluzinatorische, paranoische Denkinhalte, Stereotypien, Zwangshandlungen u. dergl. entwicklungsgenetisch als primitive, archaische u. dergl. Bildungen gedeutet, d. h. also als Äußerungsweisen einer entwicklungsgeschichtlich älteren Unterschicht der Persönlichkeit, die, im Normalzustande durch die Regulationen des entwicklungsgeschichtlich jüngeren psychischen Oberbaus der Persönlichkeit latent und gehemmt gehalten, durch den diese höheren Schichten angreifenden Einfluß des psychotischen Prozesses frei und aktiviert werden.

Wir verkennen den unsicheren Boden, auf dem diese Theorie errichtet ist, und die Unzulänglichkeit des Beweismaterials: die Parallelen zwischen psychotischen Symptomen und infantilen sowie speziell den «archaischen» Geistesäußerungen der Naturvölker, die die Psa. (wenn auch sie nicht allein) zusammengetragen hat, durchaus nicht. Und wir sind vor allem der Meinung, daß die etwa nachweisbaren äußeren Ähnlichkeiten und Analogien durchaus noch keine innere Übereinstimmungen und Wesensidentitäten zu bedeuten brauchen. Auf der anderen Seite dürfen wir aber nicht übersehen, daß diese Anschauungen in einigem Einklang mit gewissen in der Medizin schon lange anerkannten entwicklungsbiologischen Grundauffassungen zu bringen sind: So zunächst mit dem biogenetischen Grundsatz, wonach die Individualgeschichte die Stammesgeschichte wiederholt und infolgedessen in den Persönlichkeitsaufbau auch die stammesgeschichtlich älteren psychischen Bildungen niedergelegt und hineingefügt sind; weiter mit dem anatomisch anerkannten Organisationsplan des Zentralnervensystems, bei dem sich ein stammesgeschichtlich älterer Teil (das Paläencephalon) als Träger des elementaren Trieb-, Instinkt- und Affektlebens und ein jüngerer (das Neencephalon) als Träger des höheren psychischen Lebens heraus differenzieren lassen, die beide zwar beim Normalen zu einer psychophysischen Funktionseinheit zusammengeschmolzen sind und einheitlich zusammenwirken, aber unter pathologischen Bedingungen (beim organischen «Abbau» oder der funktionellen Ausschaltung der entsprechenden zerebralen Schichten) sich mehr oder weniger selbständig und selbsttätig äußern können.

Unbeschadet der unableugbaren Problematik dieses ganzen psa. Anschauungskomplexes wird man daher zunächst zum mindesten den heuristischen Wert dieser Ausdeutung psychotischer Symptome aus entwicklungsgeschichtlich zurückliegenden Organisationsbestandteilen der Persönlichkeit anerkennen dürfen, insofern sie immerhin für fremdartige und sonst unverständliche psychotische Gebilde noch eine Erklärungsmöglichkeit bietet. Sie hat sich denn auch in systematischen psychiatrischen Weiterführungen (etwa denen von Schilder, Storch und Kretschmer) gerade und vor allem auf dem psychiatrisch ungeklärtesten Gebiet des «verrückten» Seelenlebens: in der ebenso vielgestaltigen wie befremdenden und psychologisch zunächst unfaßbaren Symptomatologie der Schizophrenie, weiter aber auch bei anderen psychotischen Formen, so etwa der Hysterie, zweifellos als fruchtbar erwiesen.

Dabei läßt sich hier noch ein gewisser psychiatrischer Nebengewinn buchen: Indem die Psa. solche psychotische Symptome als archaisch-primitive Geistesäußerungen zu erklären suchte, setzte sie sie zugleich in Parallele mit gewissen Denk-, Gefühls- und Erlebnisweisen primitiver Völker und deren Niederschlägen im Glauben, Mythen, Riten u. dergl. Das bedeutet aber allgemein gesehen zugleich einen Versuch, einen weiteren Übergang von den pathologischen zu den normalen Geistes-

gebilden zu schaffen und damit — ähnlich wie vorher von der allgemein psychologischen, so hier von der völkerpsychologischen Seite her — die Psychiatrie aus ihrer Enge und Isolierung als rein pathologische Wissenschaft zu befreien und den verschiedenen normalpsychologischen Wissenschaftsbereichen stärker anzunähern.

Die psa. Gesamtauffassung von der Psychose. Unsere Darstellung ist nun an dem Punkte angelangt, wo sie einen Überblick darüber verlangt und gestattet, wie sich ganz allgemein die Psychose im Lichte der Psa. darstellt, und zugleich eine Kritik darüber, was von dieser psa. Psychoseauffassung vom Standpunkt der klinischen Psychiatrie zu halten ist.

Als Positivum ist zunächst anzuerkennen: Das psa. Bestreben, Zusammenhänge innerhalb der Psychose klarzulegen, Wirkungsbeziehungen zwischen den verschiedenen an ihr beteiligten Kräften festzulegen, und speziell den Anteil gewisser Persönlichkeitsbestandteile an der Entwicklung und Gestaltung des psychotischen Geschehens herauszuholen: dies alles führt unmittelbar dazu eine Struktur, ein Gefüge, einen Aufbau der Psychose anzuerkennen, woran mannigfache Kräfte und Mechanismen vielseitig bestimmend beteiligt sind. Mit einer solchen allgemeinen Auffassung geht die gegenwärtige Psychiatrie, wie es speziell in meinem «Aufbau der Psychose» ausführlich dargelegt ist, durchaus konform. Die psychiatrische Klinik ist freilich dazu von sich aus ziemlich unabhängig von der Psa. oder wenigstens unter wesentlicher gleichzeitiger Mitbeteiligung von noch ganz anderen und anders gerichteten Bestrebungen: von konstitutionswissenschaftlichen, erbbiologischen, charakterologischen u. dergl. gekommen, die sämtlich auf die Erfassung der ihrem Spezialgebiet zugehörigen Sonderanteile in der Gesamtstruktur der Psychose hindrängen.

Diesem Positivum der psa. Psychoseauffassung stehen nun allerdings für den klinischen Psychiater mancherlei grundsätzliche Mängel gegenüber.

Zunächst: Die Psa. erkennt zwar den Anteil vielfacher Momente am Aufbau der Psychose an, sie differenziert aber diese beteiligten Faktoren nicht weiter nach ihrer klinischen Wertigkeit, ihrer Bedeutung für das Gesamtgefüge der jeweiligen psychischen Störung. Wir finden also in der psa. Psychiatrie nicht, so wie es für die klinische Erfassung verschiedenartiger Krankheitstypen und für die Zusammenordnung gleichgearteter durchaus notwendig, im einzelnen auseinandergehalten, ob die herangezogenen wirksamen Momente den Krankheitsvorgang im Spezialfalle wirklich verursacht oder ihn bloß ausgelöst, aktiviert und mobilisiert haben, ob sie die psychotischen Störungen in ihrem Sondercharakter spezifisch bestimmt oder nur inhaltlich und material ausgestaltet haben u. a. m. Und so läßt uns denn die Psa. zumeist über die Hauptsache im Unklaren: welcher von den herangezogenen und als ätiologisch wirksam bezeichneten Faktoren nun eigentlich die spezifische Krankheitsursache darstellt und welches die eigentliche Pathogenese des psychotischen Krank-

heitsfalls ist, die die innere Gesetzmäßigkeit und damit das Wesen des Krankheitstypus bestimmt.

Ein weiterer gewichtiger Mangel der Psa. ist durch die einseitige Überschätzung und Überbewertung des psychischen Moments in seiner Bedeutung für die Psychose gegeben. Entsprechend den Grundsätzen ihrer psychodynamischen Auffassung wird von der Psa. ganz allgemein die Psychose als das Ergebnis von Störungen in den psychologischen Beziehungen speziell zwischen Ich und Außenwelt, aber auch zwischen den einzelnen Teilkomponenten der Persönlichkeit: Triebleben und ethischer Gefühlssphäre usw. hingestellt und damit vor allem der psychische Konflikt an die Wurzel der Psychose gesetzt. D. h. aber nichts anderes, als daß alle sonstigen am Krankheitsvorgang beteiligten Momente, daß speziell Faktoren nicht-psychischer Art: innere und äußere von physischer, materieller, biologischer, körperlicher Natur in ihrer Bedeutung für die Psychose ungenügend gewürdigt bleiben.

Und in der Tat: Mag auch die Psa. da und dort auch derartige organische und biologische Momente: die Konstitution, das somatische «Entgegenkommen» u. dergl. theoretisch betonen — bei ihren eigentlichen psychiatrischen Analysen behandelt sie sie in der Hauptsache als zu vernachlässigende Größen. Das sind sie aber für die klinische Psychiatrie keinesfalls. Im Gegenteil: Bei aller Rücksichtnahme auf alle möglichen psychogenetischen Zusammenhänge und Determinierungen im Rahmen der Psychose müssen sie zuerst und ausdrücklich in jedem Psychosefall herangezogen und ihrer Qualität wie Quantität nach eingesetzt werden. Für die echten eigentlichen Psychosen (und um diese muß es sich für die klinische Psychiatrie in erster Linie handeln, bei der Gruppe der psychopathischen und psychogenen Reaktionen liegt es anders) tritt ätiologisch (d. h. also für die Krankheitsentstehung und den Krankheitscharakter ausschlaggebend) das psychische Moment durchaus in den Hintergrund, eine biologisch-somatische Schädigung, wenn auch nicht stets eine Hirnstörung, ist hier das durchaus Entscheidende. Und so versagt denn die psa. eingestellte Psychiatrie so notwendig wie folgerichtig im Gros der klinischen Fälle grade immer wieder da, wo man das eigentliche Wesen der Psychose zu ergründen sucht.

Ein weiterer wunder Punkt der psa. Krankheitsauffassung ist bezeichnenderweise an der Stelle gelegen, wo die Psa. nun wirklich einmal Ernst macht, neben dem psychischen auch den biologischen Anteil an der geistigen Störung gelten zu lassen: Das ist bei der Heranziehung des sexuellen Moments. Diesem räumt sie nun auch in seinem biologischen Anteil eine klinische Bedeutung ein, aber sie gibt ihm zugleich dieselbe dominierende Monopolstellung im psychischen Krankheitsgeschehen, wie sie sie dem Sexuellen im seelischen Leben überhaupt zuerkennt. Wir gestehen gern zu, daß der Psychiatrie (so gut wie andern medizinischen und psychologischen Wissenschaften) erst von der Psa. die Augen für die Bedeutung des Sexuellen im psychischen und psy-

chopathologischen Geschehen voll geöffnet worden sind, aber wir vermögen nicht (und zwar lediglich aus Gründen der klinischen Erfahrung) einer sexualtheoretischen Auffassung der Psychosen uns anzuschließen, die immer und immer wieder darauf hinausgeht, die seelische Störung lediglich mit bestimmten (oralen, sadistisch-analen, narzistischen u. dergl.) Organisationsstufen der Libido in Verbindung zu bringen und sie aus einem Rückgang auf frühere Fixierungsstellen dieser Libido zu erklären, die aber alle außerhalb der sexuellen Triebsphäre gelegenen klinisch durchaus nachweisbaren sonstigen Aufbaukomponenten der Psychose ungewürdigt oder gar unberücksichtigt läßt. Und so kommt denn auch für uns ein psychiatrisches Krankheitssystem nach der Art des psa. durchaus nicht in Frage, das, rein vom Libidofaktor aus orientiert, das Wesen der verschiedenen Psychosen immer wieder in die Schablone einer Entwicklungshemmung der sexuellen Trieborganisation zwängt, die Melancholie und Schizophrenie etwa in ihrer Eigenart als narzistische Psychosen festgelegt und selbst an einem organischen Hirnsyndrom von der Bedeutung der Demenz in der Hauptsache nur die narzistische Richtungsänderung der Libido sieht. — Alles in allem wird man daher speziell in diesem eigentlichen klinisch-nosologischen Bereich der psychiatrischen Krankheitsaufstellungen keinen wesentlich weiterführenden und befruchtenden Beitrag der Psa., im Gegenteil eher einen rückschrittlichen Einfluß: ein Zurückgehen auf die spekulativ-psychologisierende — metapsychologisierende — Stufe der vornaturwissenschaftlichen Psychiatrie auffinden können.

Die psa. Mechanismen. Mit dieser ablehnenden Haltung der klinischen Psychiatrie gegenüber der psa. Gesamtauffassung der Psychosen sind nun aber nicht zugleich ihre sonstigen auf Teilzusammenhänge gerichteten Beiträge zur Erfassung der Psychose in gleichem Sinne erledigt. Anzuerkennen ist hier speziell, daß einzelne der Mechanismen, die die Psa. zum Verständnis des Zustandekommens psychotischer Gebilde in die psychotische Dynamik einsetzt, von der psychiatrischen Erfahrung durchaus bestätigt werden konnten. So sind speziell jene (freilich am wenigsten für die psa. Auffassung charakteristischen und grundlegenden) Phänomene der Verdichtung, Verschmelzung, Verschiebung u. dergl., die speziell von der Traumpsychologie gewonnen wurden und mit ihrer Neuverknüpfung an sich nicht zusammengehöriger psychischer Teilbestandteile ein gut Teil der befremdenden Traumgebilde verständlich machen, in gleicher Weise auch geeignet, psychotische Gebilde zu erklären. Diese Mechanismen sind daher auch ohne großen Widerstand halbwegs psychiatrisches Gemeingut geworden und finden für die Erfassung psychopathologischer Vorgänge und zwar nicht nur bei den traumähnlichen Bewußtseinsstörungen, dem Delir u. dergl., sondern in viel weiterem Umfange: bei Sinnestäuschungen, Wahngebilden, Wortneubildungen, psychotischen

Erlebnisvorgängen, kurz bei einem ganzen Heer von Krankheitsphänomenen, besonders von schizophrenen, immer wieder Verwendung.

Die Verdrängung und das Unterbewußte. Gleichfalls berechtigten Eingang in die klinische Psychiatrie hat ein anderer für die Psa. schon wesentlich bezeichnenderer Mechanismus: die Verdrängung gefunden. Also jener von der Psa. besonders betonte und auch für die Alltagspsychologie des Vergessens anerkannte psychodynamische Vorgang, wonach unter dem Einfluß instinktiver Wunschtendenzen eine Abspaltung bestimmter Vorstellungskomplexe aus dem Gesamtverbande bewußter Vorstellungen und damit ein Erinnerungs- und Wissensverlust erfolgt. Und in der Tat: Diese (einer Flucht in die Vergessenheit gleichzusetzende) instinktive Ausschaltung speziell unlustbetonter Vorstellungskomplexe treffen wir zweifellos in der psychiatrischen Symptomatologie (so vor allem bei Haft-, Kriegs- und anderen «Situations»psychosen) im Rahmen gewisser «systematischer» Auffassungs-, Urteils- und Gedächtnisfälschungen, sei es des klaren Bewußtseins, sei es der Bewußtseinsstörung an (womit sich übrigens zugleich meist noch ein Ersatz bzw. eine Ergänzung der verdrängten unlustbetonten Vorstellungen durch entsprechende lustbetonte zu verbinden pflegt).

Das Wesentliche an dieser Verdrängung ist für die Psa. nun freilich nicht der (an sich übrigens noch nicht genügend geklärte) grundlegende Vorgang selbst, als vielmehr die Tatsache eines Unbewußten, in das die verdrängten psychischen Elemente eingehen und von dem aus sie dann nachweisbare psychische bzw. pathologische Wirkungen entfalten sollen.

Das damit aufgeworfene und von der Psa. geradezu in den Mittelpunkt ihrer Anschauungen gestellte Problem der unbewußten psychischen Phänomene ist nun ein allgemein psychologisches, kein speziell psychiatrisches, und so kann unsere rein psychiatrisch orientierte Darstellung zur glücklichen Entlastung ihrer Arbeit es sich ersparen, darauf im einzelnen einzugehen und sich damit in weitreichende, in andere Gebiete übergreifende grundsätzliche Betrachtungen zu verlieren. Immerhin ist doch soviel aus der allgemeinen psychiatrischen Erfahrung heraus zu sagen: Auch wenn man die Rolle des Unbewußten für die Psychiatrie nicht in dem Umfange und der Weise gelten läßt, wie die Psa. es tut, und es beispielsweise nicht anzuerkennen vermag, daß speziell Triebverdrängungen ins Unbewußte nur von dort aus vermöge der ihnen anhaftenden affektiven Energien psychotische Symptome erzeugen, so wird man doch zugeben, daß seelische «Untergründe, «Tiefenschichten» oder wie man es sonst nennen will existieren, deren Elemente und Triebkräfte im seelischen Durchschnittszustande nicht klar bewußt in Erscheinung treten und anscheinend außerhalb der Bewußtheitssphäre liegen, dafür aber unter den Bedingungen der Psychose deutlich in Bewußtseinsphänomenen manifest und aktiv werden.

Wer unvoreingenommen etwa das geistige Leben einer seelisch höher differenzierten Persönlichkeit während einer schizophrenen Erregungsphase betrachtet, wird gegenüber diesem wirren Spiel widersprechendster seelischer Regungen, affektiver Triebkräfte, triebhafter Strebungen und emotioneller Strömungen den Eindruck nicht los, daß hier Kräfte der Persönlichkeit durch die Psychose ins Bewußtsein gebracht worden sind, die vorher — man kann es nicht gut anders sagen: im Unterbewußten ruhten, und daß es also das Unterbewußte ist, was in der Psychose und durch sie aufgewühlt, nun ins bewußte Geistesleben tritt. Daß Phänomene dieser Art wissenschaftlich vorläufig nicht schärfer zu fassen sind, darf uns schließlich nicht hindern, ihre Existenz anzuerkennen und damit zugleich auch das Verdienst der Psa., auch dafür der Psychiatrie das Blickfeld frei gemacht zu haben.

· Die symbolischen Umsetzungen. Einen dritten und beinahe als spezifisch psa. anzusprechenden psychischen Mechanismus endlich gibt der symbolische Umsetzungsvorgang ab, der speziell in der Psychiatrie der sinnbildlichen Umwandlungen psychischer Inhalte in psychotische Symptomenbildungen zugrunde liegen soll.

Die Heranziehung solcher symbolischer Zusammenhänge durch die Psa. ist unschwer zu verstehen. Ihre Tendenz zu grundsätzlicher und durchgängiger Anerkennung sinnvoller Zusammenhänge und ihr Bestreben, solche auch da verständlich zu machen, wo sie nicht ohne weiteres sich durchsichtig nachweisen ließen, mußte folgerichtig auch zu Erklärungen im Sinne sinnbildlicher Manifestationen und Niederschläge psychischer Inhalte und Tendenzen ihre Zuflucht nehmen. Diese symbolisierende Erklärung mußte naturgemäß besonders dort ein besonders geeignetes Arbeitsfeld antreffen und eine Vorzugsverwendung finden, wo man sich allenthalben in der Erfassung sinnvoller Zusammenhänge behindert sah: im Bereich der sinnlos aussehenden psychotischen Gebilde. So wird es an sich ohne weiteres verständlich, daß die Annahme von Symbolisierungsvorgängen von der Psa. her auch in der Psychiatrie Aufnahme fand. Das entbindet uns nun freilich nicht von der Aufgabe, hier zunächst noch einmal zu prüfen, mit welchem Rechte dies geschieht: ob die Psychiatrie die Tatsache der Symbolik, welcher die Psa. selbst ziemlich universelle Verbreitung zuschreibt und im weitesten Umfange sowohl im normal psychischen Bereich des Traums, des Mythos, den Gebräuchen usw. wie auch in neurotischen und psychotischen Geschehen Geltung gewährt, auch für ihr Arbeitsgebiet als wesentlich und verbindlich anerkennen muß.

Wir lassen dabei ganz aus dem Spiel, was die Psa. selbst zum Verständnis dieser Symbolisierungsmechanismen vorbringt: wie sie sie etwa aus Einflüssen der Zensur, der Verdrängung u. dergl. ableitet, oder gar wie sie im einzelnen zur Begründung bestimmter (sexueller) Vorzugssymbole gelangt. Wir gehen vielmehr wie immer so auch hier von allgemeinen psychiatrischen Gesichtspunkten aus und fragen, ob in der Natur

der Psychosen Bedingungen gelegen sind, die speziell das Auftreten von Symbolisierungsvorgängen und -bildungen begünstigen.

Die Frage ist auch bei durchaus unvoreingenommener geistiger Einstellung durchaus zu bejahen. Der Ablauf der Gedanken in bildhafter Form ist im Gegensatz zu dem in abstrakten Begriffen (mit Hilfe von Wortgebilden) vor sich gehenden der Ausdruck einer primitiveren Denkstufe, die zur Herausarbeitung abstrakter Denkgebilde noch nicht fähig ist, und daher mit konkreten sinnlich anschaulichen Vorstellungen arbeitet. Solche die abstrakten Begriffe durch sinnbildliche Darstellungen ersetzende bildhafte Denkformen werden nun überall da anzutreffen sein, wo das Denken auf eine tiefere Funktionsstufe herabsinkt, wie dies im normalen Bereich etwa in der Einschlafphase oder in der Traumphase der Fall ist. Nun sind aber diese Zustände einer herabgesetzten psychischen Aktstufe aus naheliegenden Gründen vor allem im Pathologischen, also im Rahmen psychischer Störungen häufig, und so ist es nur natürlich, daß wir auch die von ihnen begünstigten bildhaften Denkformen vorzugsweise in ihnen vertreten finden. Und in der Tat lassen sich solche unschwer bei bestimmten geistigen Störungen, so vor allem bei den Bewußtseinsstörungen und deliranten Zuständen verschiedenster Herkunft, weiter aber auch bei den schizophrenen Prozessen u. a. m. nachweisen.

Gestattet uns so die allgemeine psychologische und psychopathologische Einsicht, von vornherein in solchen Fällen psychischer Störung mit dem Bestehen von Symbolisierungsvorgängen zu rechnen, so bestätigen günstig gelegene Einzelfälle (von Schizophrenie usw.) im speziellen die Existenz solcher symbolischen Zusammenhänge: sei es, daß die betreffenden Patienten selbst die symbolische Bedeutung der betreffenden Gebilde spontan angeben und anerkennen, sei es, daß ihre Bedeutung durch die ganze psychologische Sachlage nahegelegt und durch analoge nicht symbolische Begleitsymptome bestätigt wird, sei es, daß sie inhaltlich mit jenen symbolischen Erscheinungen übereinstimmen, welche die Erfahrungen des Sprachgebrauchs, der Mythologie, der Folklore, der Völkerkunde überhaupt uns darzubieten pflegen.

Mit dieser Anerkennung symbolischer Umsetzungsmechanismen und ihrer Tendenz zu sinnbildlicher Wiedergabe des Gedachten kommt nun freilich ein allem naturwissenschaftlichen Denken besonders befremdender, ihm wiederstrebender Einschlag in die Psychiatrie hinein, und so ist es nur verständlich, daß grade die rein medizinisch orientierte Irrenkunde diese ihr von der Psa. dargebotene Auffassung psychotischer Zusammenhänge zunächst mit Entschiedenheit ablehnte und auch weiterhin nur mit berechtigter Zurückhaltung spärlich und zögernd übernahm. Das kann aber die Bedeutung, welche die grundsätzliche Annahme von sinnbildlichen Umsetzungsmechanismen für die psychiatrische Forschung hat, nicht berühren: daß durch sie der Kreis, der schon durch die oben angeführten psychodynamischen Ableitungen verstehbar gemachten Symptombildungen nochmals erheblich erweitert und speziell gerade auf die scheinbar

ganz absurden und sinnlosen und also anscheinend der psychologischen Erfassung überhaupt nicht mehr zugänglichen psychotischen Bildungen ausgedehnt werden kann. Daß dieser von hieraus dargebotne unerwartete Zugang zum Verständnis des Psychotischen ein nichts weniger als gesicherter ist, versteht sich von selbst. Und so bedarf es auch nicht erst ausdrücklicher Betonung, daß in diese prinzipielle Anerkennung symbolischer Zusammenhänge für die Psychiatrie nicht zugleich auch eine restlose Anerkennung der psa. geübten Methodik zur Erfassung der symbolischen Umsetzungen eingeschlossen ist. Davon sogleich noch einiges mehr.

Der Beitrag, den die Psa. für die psychiatrische Praxis: für die Untersuchung und Behandlung der Geisteskranken liefert, ist ganz erheblich geringer einzuschätzen als der für ihre wissenschaftliche Erforschung. Es läßt sich daher auch schon mit wenigen Worten abmachen, was die Psa. in dieser Hinsicht für die Psychiatrie bedeutet.

Die psa. Untersuchungstechnik. Wir beginnen mit der psa. Technik der Materialgewinnung. Hier ist es speziell die Methode der «freien Einfälle», die eine psychiatrische Würdigung verdient. Mag man sich im einzelnen dazu stellen, wie man will, so kann man doch nicht verkennen, daß sie eine Wegmöglichkeit für die Erfassung des psychotischen Einzelfalls darbietet, die sich bisher der Psychiater durch die übliche psychiatrische Untersuchungsweise mehr oder weniger verlegt. Zweifellos leidet diese unter dem Mißstand, daß der Untersucher selbst lediglich nach seinen eigenen Gesichtspunkten den Gang der psychologischen Exploration bestimmt. Indem die Fragestellungen dabei in der Hauptsache nach dem üblichen Schema erfolgen, das durch den Fall nahegelegt ist, wird durch diese typischen Frage«reize» der Kreis der Antworten und Reaktionsmöglichkeiten in der Antwort von vornherein voreingenommen eingeengt und schließlich nur herausgeholt, was in das vorgefaßte Schema hineinpaßt und was den Gesichtspunkten und Auffassungen des Untersuchers bezüglich der einzelnen psychotischen Symptome entspricht. Demgegenüber macht sich die Psa. mit ihrer Einstellung auf die frei steigenden, ohne ihr aktives Eingreifen erfolgenden geistigen Äußerungen des Patienten von dem Zwange einer vorweg wissenschaftlich festgelegten Schablone frei. Indem sie freien und weiten Spielraum für seine Spontanäußerungen läßt, indem sie grade das beachtet, was er aus sich heraus vorbringt und was zu äußern es ihn unwillkürlich drängt, bekommt sie ein ungleich breiteres und wichtigeres weil unausgewähltes Untersuchungsmaterial, das zualledem noch mit den treibenden und bestimmenden Regungen des seelischen Untergrundes und damit also mit den auch im Pathologischen ausschlaggebenden eigentlichen Triebkräften des seelischen Lebens zusammenhängt. Die Lehre, die die Psa. nach dieser Richtung hin für die Untersuchungstechnik der Materialgewinnung bietet: daß dem Patienten weitgehende Freiheit, sich unbeeinflußt zu äußern, zu lassen ist, scheint von der Psychiatrie vorerst noch nicht genügend aufgenommen und verwertet. Vielleicht, daß

ihre Befolgung dahin führt, daß manches scheinbar feststehende Bild psychotischen Geschehens noch modifiziert werden muß.

Anders zu bewerten ist die gleichfalls auf psa. Grund sich aufbauende Technik der Verarbeitung des gewonnenen psychotischen Materials. Hier ist es speziell die psychologische Deutung der krankhaften Erscheinungen, die als psa. Hauptmethode auf ihre psychiatrische Verwertbarkeit geprüft werden muß. Dabei wird grundsätzlich zuzugestehen sein: Sofern man überhaupt die psychische Bedingtheit psychotischer Bildungen anerkennt und in den Symptomen Niederschlags- und Auswirkungsformen psychischer Tendenzen, symbolische Wiedergaben psychischer Inhalte und damit psychotische Zeichen für dahinterstehende psychische Triebkräfte sieht — und dies alles tut die gegenwärtige Psychiatrie in gewissem Grade und Umfange, wie wir nachzuweisen suchten — kurz und gut: sofern man die Deutbarkeit von psychotischen Symptomen überhaupt anerkennt, dann muß man auch die psychologische Deutung als berechtigte Untersuchungstechnik und als berechtigtes Mittel zur Erklärung psychotischer Erscheinungen und Zusammenhänge gelten lassen. Ist nun schon jede Deutungstechnik im allgemeinen von den Bedenklichkeiten subjektiver Auffassungen schwer frei zu halten, so kann die besondere Art und Weise, wie vielfach die psa. Ausdeutung psychotischer Symptomengebilde vorgenommen wird und speziell mit Hilfe weit hergeholter und gesuchter symbolischer Auflösungen erfolgt, überhaupt nicht mehr als wissenschaftliche anzuerkennende und zu übernehmende psychologische Untersuchungsmethode gelten. Eine solche Methode, die mehr die Geistigkeit des Untersuchers als des Patienten manifest macht, wird daher in der Psychiatrie als bedenklich auch von denen angesehen, die den psa. Grundprinzipien, von denen sie ausgeht, an sich nicht grundsätzlich ablehnend gegenüber stehen.

Die psa. Therapie läßt sich ebenso kurz wie die Untersuchungstechnik in ihrer Bedeutung und in ihren Auswirkungen für die Psychiatrie erledigen. Auch ihr Wert und Einfluß kann nicht übermäßig hoch angeschlagen werden. Gewiß sie hat mitgeholfen (nur mit geholfen), jene aus der Auffassung der Psychosen als organischer Hirnprozesse zwangsläufig sich ergebende Ablehnung jeglicher psychotherapeutischer Maßnahmen abzutragen, welche die organische Epoche der Psychiatrie beherrschte, und so ist denn die gegenwärtige Irrenheilkunde in ihrer therapeutischen Einstellung nicht nur zu den Grenzfällen der Psychopathien, zu den psychogenen Reaktionen und Entwicklungen, die an sich von jeher in gewissem Umfange als psychisch beeinflußbar galten, sondern auch zu den leichteren psychotischen Fällen, schizophrenen und anderen, durchaus nicht mehr von jenem psychotherapeutischen Nihilismus erfüllt, der früher so selbstverständlich war wie er als unanfechtbar berechtigt galt. Die zur Zeit sich vollziehende psychotherapeutische Aktivität in den Irrenanstalten speziell im Sinne der aktivesten Arbeitstherapie und der mit vielseitigen psychischen Beeinflussungen arbeitenden

offenen «Irrenfürsorge»: Behandlungsbestrebungen, die ihrem ganzen Wesen nach mit Fug und Recht als durchaus psycho therapeutische angesprochen werden müssen: sie beweisen, daß dieser therapeutische Umschwung in der Psychiatrie in der Richtung auf die Krankheitsbeeinflussung durch psychische Mittel noch lebhaft im Gange ist. Nun ist dies alles freilich keine spezifisch psa. Behandlungsmethodik, auf die es hier im Grunde nur ankommt. Diese hat sich bisher—und zwar nicht nur aus Gründen, die in der Eigenart des psychiatrischen Materials und der psa. Technik liegen, sondern auch aus solchen, die in den oben entwickelten von der Psa. wesentlich abweichenden psychiatrischen Auffassungen von dem Wesen, den Ursachen und der Entstehungsweise der Psychose begründet liegen — kein psychiatrisches Heimatrecht zu erwerben vermocht. Die Unfähigkeit der psychotisch Erkrankten zur Herstellung der für die psa. Therapie erforderlichen geistigen Einstellung und die Grundstruktur der Psychosen selbst, bei denen das organische Element mehr oder weniger ausschlaggebend zu sein pflegt, engen von vornherein den Kreis der Betätigungsmöglichkeiten für ein psa. Eingreifen auch bei jenen Psychiatern ein, die direkt einen pathogenen Anteil seelischer Konflikte, verdrängter Komplexe und ähnliches an der Entstehung der Psychose gelten zu lassen und den therapeutischen Wert ihrer Freimachung und Abreaktion bei der Behandlung dieser Störungen anzuerkennen neigen. Und so wird die Psa. bestenfalls in psychotischen Ausnahmefällen: speziell bei leichten Störungen mit psychogenen Einschlägen, leichten Schizophrenien u. ähnl. ihr Anwendungsbereich finden, ohne aber einen wesentlichen Platz in dem an sich freilich sehr dürftigen und erweiterungsbedürftigen Behandlungsinventar der Psychiatrie zu bekommen.

Über die Zukunftsauswirkungen der Psa. im Bereich der Psychiatrie kann man sich im Bewußtsein mangelhafter Prophetengabe nur mit größter Zurückhaltung äußern. Und dies um so mehr, als sich die weitere Entwicklungsrichtung dieser Wissenschaft, die gegenwärtig unter dem Einflusse verschieden gerichteter Strömungen eine ausgesprochene Krisis durchmacht, überhaupt noch nicht sicher übersehen läßt. Soviel wird man aber doch sagen dürfen: Die zweifellose Tatsache, daß die Psychiatrie trotz anfänglicher entschiedener Ablehnung allmählich mehr und mehr von den psa. Anschauungen anerkannt und übernommen hat, gestattet durchaus noch nicht den Schluß, daß dies nun in gleicher Weise weiter gehen wird. Auf die oben gekennzeichnete einseitig biologische Einstellung der psychiatrischen Forschung mußte schließlich einmal ein Rückschlag, ein Pendelausschlag nach der anderen Richtung hin erfolgen. Daß diese Gegenbewegung eine psychologisch gerichtete sein würde und sein mußte, ist selbstverständlich. Daß sie nun gerade von der psa. Strömung aufgenommen und in ihre Bahnen gelenkt wurde, erscheint uns im wesentlichen nur als eine Tatsache des geschichtlichen Zusammentreffens. Nachdem nun aber der entsprechende Einschlag psychodynamischer Anschauungen von der Psa. her in die Psychia-

trie erfolgt und das dafür in Betracht kommende Hauptmaterial unter kritischer Auswahl des psychiatrisch Verwertbaren und Ablehnung des der psychiatrischen Erfahrung nicht Angleichbaren absorbiert ist, kann man nicht gut annehmen, daß die psychiatrische Angleichung sich nun auch noch weiter auf das bewußt Übergangene, ja kritisch Zurückgewiesene erstrecken wird.

Im übrigen sind wir hinsichtlich dessen, was an psa. Elementen in die Psychiatrie aufgegangen ist, der Meinung, daß vielfach nicht so sehr die Beiträge selbst, die die Psa. geliefert, und die Form, in der sie sie dargeboten hat, für die Psychiatrie bedeutungsvoll geworden sind, als vielmehr die Art, wie sie von der psychiatrischen Klinik entsprechend ihren Grundvoraussetzungen aufgenommen, verarbeitet und weitergeführt wurden. Wir glauben daher auch nicht, daß die zukünftige Psychiatrie, so wie manche Psa.-tiker erwarten, eine psa. Psychiatrie sein wird, als vielmehr eine solche, die so vielseitig gerichtet ist, wie es dem Wesen der Psychosen entspricht; und die daher die psychodynamischen Anschauungen so gut wie alle sonstigen, speziell auch biologischen (konstitutionsbiologische, erbbiologische usw.) in gleicher Weise als gleichberechtigt heranzieht und jeder die richtige Stelle und den gebührenden Anteil im Bereich der Klinik zuweist.

Hauptliteratur.

Binswanger, Psychoanalyse und klinische Psychiatrie. Internat. ärztliche Zeitschr. für Psychoanalyse. Bd. 7. 1921.

Birnbaum, Die Psychoanalyse vom Standpunkte der klinischen Psychiatrie. Deutsche med. Wochenschr. 1924/25.

Freud, Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse (speziell 16. Vorlesung: Psychoanalyse und Psychiatrie).

Freud, Studien zur Psychoanalyse der Neurosen. Wien, 1926.

Hartmann, Die Grundlagen der Psychoanalyse. Leipzig, 1927 (speziell Kap. 11, Psychoanalyse und Psychiatrie).

Jung, Der Inhalt der Psychose. Leipzig, 1911.

Jung, Über die Psychologie der Dementia praecox. Halle, 1907.

Schilder, Psychiatrie auf psychoanalytischer Grundlage. Wien, 1925.

Stärke, Psychoanalyse und Psychiatrie. Wien, 1921.

PSYCHOANALYSE UND PARAPSYCHOLOGIE

von Carl Happich

Psa. und Parapsychologie scheinen auf den ersten Blick sich schwer miteinander vertragen zu können; und sie vertragen sich auch bis heute noch nicht gut. Psa. bemüht sich mit Logik und schärfster Konsequenz in das Psychologische des Menschen einzudringen, feste Gesetze für die inner-seelischen Vorgänge zu finden und zu formulieren. Parapsychologie beschäftigt sich mit noch dunkleren Vorgängen in und um den Menschen, die, noch nicht in ihrem Wesen aufklärbar, oft okkult genannt werden, deren Gesetze wir nicht kennen, zu deren Erklärung aber viele sich versucht fühlen wesentlich physikalisches Geschehen zu vermuten. Bei dem Suchen nach physikalischen Zusammenhängen findet man aber immer, daß die parapsychologischen Erscheinungen nur dann auftreten, wenn die betreffenden Menschen, die dabei in Aktion sind, eine bestimmte seelische Disposition oder wenigstens augenblickliche Einstellung haben. Bei unvoreingenommenem Untersuchen müssen sich Psa. und Parapsychologie im tiefsten Grund des Seelenlebens des zu Untersuchenden treffen. Parapsychologie ist ein schlecht gewählter Name; er will eine Wissenschaft, die gewisse ungewöhnliche, abwegige seelische Erscheinungen erforschen möchte, bezeichnen, und Psa. befaßt sich wesentlich mit krankhaften Vorgängen im Seelenleben (vielleicht immer noch zu wenig mit den normalen, so daß die aus Krankheiten gewonnenen Gesetze etwas zu primitiv für das gesunde Leben — wenn es das in diesem Umkreise gibt — erscheinen können).

Wenn wir das Gebiet des eigentlichen sogenannten Okkultismus streifen, so enthalte ich mich aller Untersuchungen über die Berechtigung der okkultistischen Anschauungen; mechanische Erscheinungen wie die sogenannte Telekinese bleiben von vorneherein außerhalb unsrer Betrachtungen, obwohl es sich sehr wohl psa. müßte untersuchen lassen, warum die «Kraft» bei den sogenannten physikalischen Medien nachläßt oder schwindet, wenn sie sich verliebt haben, während rein psychische Reaktionen dann, zumal in Gegenwart der geliebten Person, intensiver und schneller ablaufen; wir bleiben auch außerhalb des Streites, ob die Anschauungen des Spiritismus Berechtigung haben und wieweit; wir wollen nur die Fälle berücksichtigen, in denen die als Spuk angesehenen Erscheinungen sich durch Psa. als rein seelische Erlebnisse nachweisen ließen. Eingehend müssen wir uns mit psa. Beziehungen zur Telepathie befassen, weniger mit dem sogenannten Hellsehen. Unter dem ersteren versteht man die Fähigkeit eines medial gewordenen Menschen, in das Bewußtsein oder auch Unterbewußtsein eines anderen ohne Zuhilfenahme von Sinnesorganen einzudringen, während das Hellsehen erlauben soll, den Inhalt verschlossener Briefe oder Kästchen usw. zu wissen oder durch Anfassen eines Gegenstandes seine Geschichte oder die der Besitzer desselben in sich zu erleben oder dergleichen. Man hat mit Hilfe gewisser physi-

kalischer Theorien auch wieder die Berührungspunkte zwischen Telepathie und Hellsehen zu finden geglaubt. Für uns ist die Frage der Telepathie wichtig, weil hier ja augenscheinlich ein Seelisches das andere durchdringen soll, also auch beeinflussen muß; und solche Vorgänge müßten für die Psa. zugänglich sein, ihren Ablauf eventuell sehr beeinflussen können.

Die Verwertung der beiderseitigen Literatur gegeneinander oder besser zueinander ist nicht leicht; die okkultistische Literatur ist zu einem Teil unbrauchbar; die wirklich kritische Literatur im Bereich des Okkultismus hat deutliche Hemmungen gegenüber der Psa.; anstatt sich von ihr befruchten zu lassen, rechnet sie ihr (wahrscheinlich aus der dauernden, allgemeinen und sehr notwendigen Abwehrstellung heraus, die sie auf dem Gebiet des Okkultismus braucht) gelegentliche Entgleisungen vor; andererseits hat sie aber auch den Begriff der «psychischen Osmose» gefunden, ein Vorgang, von dem die Psa. wohl auch in anderen Ausdrücken spricht, den sie aber sehr wohl auch unter der hier gebrauchten und gut geprägten Bezeichnung verwenden könnte; jedenfalls liegen hier die innersten Berührungen der beiden Gebiete. Doch macht man bereits Anstalten, die Erfahrungen der Psa. wenigstens hier und da in der kritischen Erforschung des Okkultismus anzuwenden.

Die Psa. andererseits liebt so klare Begriffe und Konstruktionen, um bei ihrem Weg in das Dunkle der Seele nicht irre geleitet zu werden, daß sie gerne alles, was nach «Okkult» aussieht, beiseite läßt; diese Beschränkung erscheint als eine vorsichtige und kluge Zurückhaltung, denn die Psa. hat ja dadurch manches okkult Scheinende aufgeklärt; aber man scheint doch sehr für seine, oft allzuklare, Konstruktion gefürchtet zu haben, und einige Schüler haben wohl zu früh im Gefühl einer geistigen Überlegenheit abgeurteilt, bis der Altmeister selbst sehr vorsichtig wägend darauf hinwies, daß hier wenigstens nicht alles Schwindel sei; daraufhin hat man sich etwas an die Telepathie herangemacht.

Stellungnahme der okkultistischen Literatur. Für unsere Zwecke scheiden all die vielen unkontrollierbaren und kritiklosen Berichte ganz aus, angefangen von Flammarions in mehreren Büchern aus dritter und weiterer Hand zusammengetragenen Berichte bis zu den abergläubischen sektiererhaften Sensationsblättchen. Wir können nur solche Berichte verwerten, die kritisch nachgeprüft und durchdacht sind. Und da muß man feststellen, daß die wirklich kritischen Untersucher im Okkultismus einen viel strengeren Maßstab anlegen als die allermeisten Psa.-tiker; doch davon wird am Schluß noch zu sprechen sein. Für uns sind am brauchbarsten die Ausführungen in der von dem verdienstvollen Dr. Baerwald herausgegebenen Zeitschr. f. kritischen Okkultismus; weiterhin sein Buch «Okkultismus und Spiritismus». Material findet sich auch in der Zeitschrift für Parapsychologie. Aber nur an wenigen Stellen auch dieser Literatur wird eine bewußte Anwendung der Psa. vorgenommen. Dagegen wird in der Parapsychologie, mit ganz wenigen Aus-

nahmen, auch von den kritischsten Untersuchern, ich nenne nur den Grafen Carl von Klinkowström, das Bestehen der Telepathie angenommen. Wie vorher schon angedeutet, versteht man darunter das Vermögen medialer Menschen, aus dem geistig-seelischen Inhalt anderer Menschen gewisse Vorstellungen, Gedanken, Erinnerungen usw. ohne Übertragung durch die Sinne abzulesen, die Gedanken anderer «abzuzapfen», wie Baerwald sagt, und zwar nicht nur aus dem Tag- oder Oberbewußtsein, sondern auch aus dem Unbewußten. Diese Ansicht ist bei den kritischen Forschern zu einer festen Überzeugung geworden, soweit, daß sie Gedankenübertragung auch über große Entfernungen für möglich halten. Wenn man so weit geht, dann muß man folgerichtig auch annehmen, daß die Gedanken nicht nur passiv aufgenommen, sondern auch aktiv ausgesendet werden können. Graf Klinkowström sagt, gestützt auf die sorgfältigen Prüfungen in Baerwalds Buch «Die intellektuellen Phänomene»: «so kann wohl an der Tatsächlichkeit des Vorkommens parasensorischer Übertragung psychischer Inhalte — Gedanken, Vorstellungen usw. — von einem Hirn als ‚Geber' auf ein zweites Hirn als ‚Empfänger' nicht mehr gezweifelt werden, wenn auch die Erklärung solcher Vorgänge noch eine offene Streitfrage ist». Er bringt dann in einem Aufsatz: «Ein Beitrag zur Geschichte der Telepathie» eine Reihe von, wie ihm scheint, gut beglaubigten Beispielen aus der Literatur. In der gleichen Zeitschriftnummer berichtet aber derselbe Verfasser über Schilderungen, die offensichtlich als solche erfunden sind, Abwandlungen bekannter Motive darstellen, die immer wieder aufgewärmt werden, weil einzelne Züge gewisser Vorkommnisse sich ähneln und daraufhin die ganze Erzählung abgerundet wird; dies wäre nichts Besonderes, nur für die Parapsychologie Bekanntes, wenn nicht in dem wenig kontrollierbaren Gebiet des Okkultismus solches besonders gefährlich wäre. In dem weiter folgenden Aufsatz nun entwickelt Baerwald die hierhergehörige Idee von der «psychischen Osmose»: auf Grund von Erinnerungsanpassung und übertriebenen Deutungsversuchen trete in zahlreichen, sehr verschiedenen geistigen Situationen bei einem gewissen Faszinierenden der entsprechenden Fehlerquellen ein gesetzmäßiger psychischer Vorgang auf, den Baerwald als psychische Osmose bezeichnet und bei dem ähnliche, «mischbare» Vorstellungskomplexe sich gegenseitig durchdringen, oder wenn der sie scheidende Wille «porös» geworden diese Durchdringung und Mischung zuläßt, bis beide Vorstellungen ganz gleich aussähen. Diese psychische Osmose führe zu Urteilsblendungen z. B. in der Prophetie und in der Psa. Baerwald beschäftigt sich weiterhin eingehend mit Freuds Traumdeutung und sagt, hierbei werde der Inhalt des Traumes teils von einer bestimmten Deutungsidee osmotisch infiltriert, teils von allgemeinen Theorien, z. B. der, daß jeder Traum eine Wunscherfüllung darstelle, daß die meisten Träume sexuelle Hintergedanken haben sollten usw. Wenn auch Baerwald kein Psa.-tiker ist, so ist hier doch sein Hinweis auf die Möglichkeit psychischer Osmose sehr zu beachten; wir kommen noch darauf zu-

rück; klar ist aber auch, daß bei einer solchen Einstellung von dieser Seite die psa. Untersuchung telepathischer Erscheinungen nicht vorgenommen oder begünstigt wird. An dieser Stelle finden wir also keine Berührung, sondern scharfe Ablehnung. Zur Ergänzung eine Bemerkung des Grafen Klinkowström: «Wie vorsichtig der Forscher sein muß, hat mir die Tatsache bewiesen, die ich von zuverlässiger Seite weiß. Eine Dame hat Sigmund Freud für seine psychischen Forschungen ein reiches Material an angeblichen Träumen geliefert, die von ihr frei erfunden worden sind. Freud hat diese Träume ahnungslos in gutem Glauben verwertet. Er ist einer Hysterika zum Opfer gefallen». Jeder kann von seinen Patienten belogen werden; aber der psychisch osmotische Einfluß eines fertigen Deutungsschemas soll hier schon den Altmeister selbst überwältigt haben, wobei es für die psa. Verwertung nichts ausmacht, ob die Patientin träumt oder wunschmäßig phantasiert. — In dem 404 Seiten umfassenden ausgezeichneten Buch Baerwalds «Okkultismus und Spiritismus» nehmen den breitesten Raum die Untersuchungen über das Unterbewußtsein ein, über seine verschiedenen Formen, über Mediumität und Telepathie, über «Steigrohre» des Unterbewußtseins usw., aber kein einziger Abschnitt beschäftigt sich mit Psa., so viel Bemerkenswertes über die Psychologie der Medien, das Spaltungsich usw. gesagt wird. Sehr deutlich werden gewisse psychologische Phänomene beschrieben, z. B. beim unbewußten Betrug der Medien, aber nirgends wird im Sinne der Psa. tiefer den Ursachen nachgegangen; es wird einfach die Tatsache konstatiert, daß solche Vorkommnisse häufig seien. Der Schluß des sonst ausgezeichneten Buches weitet sich zur Darstellung einer Art Weltanschauung, die dem sonst Objektiven des Buches einigen Abbruch tut.

In der Zeitschrift f. Parapsychologie (Juni 1927) ist die psa. Aufklärung eines Spukerlebnisses gut dargestellt (Albert Sichler: Ein Phantom als psa. Fall): Lydia erwacht in zwei Nächten mit lautem Schrei, weil sie die Berührung einer kalten Hand auf ihrer Wange fühlt und sie dabei «mit halluzinatorischer Deutlichkeit» einen jüngeren eleganten Herrn neben ihrem Bett stehen sieht; Aufklärung (Wunschvorstellung, erotische Erregung, Verdrängung) und Heilung folgen leicht.

Stellungnahme der psychoanalytischen Literatur. Es ist erstaunlich, mit welcher Intensität und in welchem Umfang die Psa. in das Seelenleben aller Jahrtausende und auf allen Gebieten einzudringen sich bemüht, von der Religion bis zum Witz und von der Symbolik der Mysterien bis zum primitiven Idol des Wilden und des Kindes und meist ist erfreulich festzustellen der Versuch mit Zurückhaltung und Respekt der Persönlichkeit des Geschilderten, seinen Vorstellungen und seelischen Erlebnissen gerecht zu werden. Aber der Parapsychologie gegenüber war man sehr zurückhaltend; erst in neuerer Zeit, nachdem Altmeister Freud einen ersten zögernden Schritt getan hat, geht man mutiger vor. Außer den Originalaufsätzen in der psa. Literatur sind auch die Buchbesprechungen, die Einstellung zu den besprochenen Büchern zu

berücksichtigen. Hans Freimark untersucht Sexualität und erotische Momente im Okkultismus und in den unbewußten Talentäußerungen der sogenannten Medien (Leipzig 1909 und Ztschrft. f. Psa. 1914). «Über die gekreuzigte Heilige von Wildisbuch» (Margarete Peter), mit ihrer verdrängten, dann losgelassenen, gesteigerten und pervertierten Sexualität, die durch psychische Infektion (und Osmose?) die Verwandten in Besessenheitsekstasen zu Totschlag und zu ihrer eigenen, von ihr selbst verlangten Kreuzigung treibt, berichtet Theodor Schroeder (New York) im Ztrbl. f. Psa. 1914. M. Lachtin Ztschrft. f. Psa. 1913 zeigt in einer Arbeit: «Besessenheit auf dem Lande in Rußland», wie durch psychische Infektion sich hysterische Ekstasen über ganze Landschaften hin verbreiten können. Th. Reik sagt 1921 in einem Übersichtsreferat von Literatur über Mystik und Okkultismus ablehnend u. a.: «die von Stekel und Petersen sowie anderen Autoren vertretene Anschauung einer telepathischen Funktion des Traumes, der Existenz der Vorahnungen usw. konnte von der Analyse nicht geteilt werden, weil jeder objektive Beweis fehlt, und sie außerdem in den Wirkungen, Reaktions- und Ersatzleistungen verdrängter Tendenz eine ausreichende Erklärung für dergleichen befremdende Erscheinungen gefunden hat». — Also eine glatte Ablehnung. E. Hitschmann untersucht anscheinend telepathische Phänomene, die er psa. erklärt (Imago, 1923), indem er dartut, daß Verschiebungen, Verdichtungen, Wunschgedanken den Anschein telepathischen Wahrsehens in die Ferne und in die Zukunft gegeben hätten: erstens: er selbst sieht in seiner Wohnung geistig, wie bei einem Ballonaufstieg ein Unglück sich ereignet und dabei einer der beiden Ballonfahrer herausfällt; H. weist nach, daß Zeit und Ort nicht gestimmt haben (obwohl der Vorfall bei der ihm durch die Zeitung bekannten Ballonfahrt an sich eintraf) und daß er aus Ärger über sein Nichtdorthinkönnen und Zuhausebleibenmüssen und aus Eifersucht auf seinen Bruder den Wunsch gehabt haben müsse, es möge da draußen etwas passieren; zweitens: dem Dichter Dauthendey wird augenscheinlich auf telepathischem Wege der Tod seines Vaters angekündigt, in Wirklichkeit habe D. ihn schon lange unbewußt gewünscht; im Juni wird der Tod geahnt, im September durch Tabakshalluzination ihm gesichert. H. sagt: die Annahme mystischer Kräfte sei nichts anderes als in die Außenwelt projizierte Psychologie. — Zu den ablehnenden Publikationen gehört auch eine ältere von Freud selbst (Psychopathologie des Alltagslebens): der Glaube an prophetische Träume (die allerdings etwas anderes sind als telepathische Ref.) zählt viele Anhänger, weil er sich darauf stützen kann, daß manches sich wirklich in der Zukunft so gestaltete, wie es der Wunsch im Traume vorher konstruiert hat; allein daran ist wenig zu verwundern und zwischen dem Traum und der Erfüllung lassen sich in der Regel noch weitgehende Abweichungen nachweisen, welche die Gläubigkeit der Träumer zu vernachlässigen liebt. — Es wird immer wieder die «Kraft des Wunsches» betont; so richtig das ist, man müßte doch wohl noch tiefer eindringen. Freud

(Imago II) hält diese Kraft des Wunsches auch für die psychische Ursache der magischen Vorstellungen; sie dränge auf primitiver Kulturstufe zum magischen Glauben und Tun. Auf Freud kommen wir noch zurück; inzwischen müssen wir noch einen Blick auf die psa. Bearbeitung der Mystik und verwandter Gebiete werfen, deren Erforschung oft auch der Parapsychologie zugehört.

Herbert Silberer referiert über Mystik (Jahrb. f. Psa. 1914) das Buch von Martin Buber: Ekstatische Konfessionen: Der Trieb nach Liebe, Ehe, Kindererziehung bricht sich in der Vision (der Mystiker, Ekstatiker) Bahn, ein wilder Strom, der alles überflutet (Lydia Stöcker in der Neuen Generation). O. Pfister (Imago, 1920) legt dar, daß in der Entwickelung des Apostels Paulus das Damaskuserlebnis eine Halluzination war, eine Explosion aufgestauter Gefühle zum Gott der Liebe hin, weg vom Vatergott des Gesetzes. Zwei ungewöhnliche Arbeiten: C. G. Jung: Wandlungen und Symbole der Libido (Jahrb. f. Psy. III u. IV.): bei den Mystikern handelt es sich immer um Stufen: Introversion, Regression, Kraftholen in den Tiefen des Unbewußten, das Opfer der selbstsüchtigen Ichheit, die Wiedergeburt (Ref. Silberer; obwohl ich die Arbeit genau kenne, zitiere ich als Inhaltsangabe gerne das Referat anerkannter Psa., um auch in der Zusammenziehung nicht gegen den Sinn der Arbeitsgruppe zu verstoßen). Herbert Silberer: Probleme der Mystik und ihrer Symbolik, 1914: Silberer sucht den Problemen der Mystik nicht nur psa., sondern auch analogisch nachzuspüren, sicher für später eine sehr berechtigte Methode; weil aus dem Wesen der Sache selbst heraus und nicht nur «autistisch» erklärt wird; Silberer forscht mit erstaunlicher Einfühlung und großem Takt in den Gebieten der Alchemie, Rosenkreuzerei und Freimaurerei. Vom selben Autor H. Silberer, dem leider zu früh verstorbenen, stammen zwei interessante Arbeiten, die ausgezeichnet die Grenzgebiete der Psa. und Parapsychologie untersuchen: Lekanomantische Versuche (Ztschrft. f. Psa. 1912) und: Zur Charakteristik des lekanomantischen Schauens (ebendort 1913). Bekannt ist das sog. Kristallsehen, verwandt damit das «Spiegelsehen»; Silberer läßt seine Patientin in einen entsprechend beleuchteten Spiegel sehen und sich darauf konzentrieren und findet die dann aufsteigenden visuellen, aber aus dem Unterbewußtsein stammenden Bilder und Assoziationen ausgezeichnet geeignet zur psa. Untersuchung; in der alten Literatur wurde das Kristallsehen als etwas völlig «Okkultes», Prophetisch-Geheimnisvolles immer beschrieben.

Eine ganz andere Einstellung nehmen folgende Arbeiten ein: Wilh. Stekel: Die Sprache des Traumes, 1911; im Kapitel: Telepathische Träume hält er bei einigen Fällen wirkliche Fernwirkung für wahrscheinlich: «Ich habe die Vermutung, daß sich gewisse Affekte auf telepathischem Weg übertragen können». — «Wir werden den telepathischen Einfluß als eine der Traumquellen unbedingt anerkennen müssen»; übrigens «ist der telepathische Traum ein Problem, das der endgültigen Lösung

durch die psa. arbeitende Psychologie harrt». Margarete Petersen (Zentrlbltt. f. Psa., 1914): «Ein telepathischer Traum» berichtet, ein 18jähriger nervöser Gärtnerjunge träumt nachts, ca. 10 Minuten von seiner Arbeitsstätte entfernt, sein Gärtner verlange nach ihm, und er erwacht in großer Angst, läuft hin und findet den Gärtner fast leblos im Treibhaus, ruft den Arzt, man macht Wiederbelebungsversuche. Der Kranke erwacht aus seiner Ohnmacht und erzählt, es sei ihm schlecht geworden und er habe immer gewünscht, der Junge solle ihm zu Hilfe kommen. — Die Autorin hat den Fall nicht psa. untersucht, berichtet ihn nur als Material, immerhin wird er im Kreise der Psa. erwähnt, wenn ihn auch Reik (s. o.) in seiner Besprechung ebenso wie die Ansicht Stekels ablehnt; zu dem Fall von Petersen läßt sich natürlich rein kritisch auch noch einiges sagen (Treibhaus, Kohlenoxydgas, Versehen des Jungen bei Behandlung der Heizung, Hervortreten des Schuldgefühls aus dem Unterbewußtsein im Traum usw.). — Ungleich wichtiger ist Freuds Arbeit: Die okkulte Bedeutung des Traumes (Imago, 1925), die dem Gründer der Psa. bei manchen seiner enttäuschten Schüler, die sich vorher etwas billig festgelegt hatten, den Ruf eintrug, der alte Herr habe nun müde umgeschwenkt und sei unter die Okkultisten gegangen. Freud lehnt in diesem Artikel die sog. prophetischen Träume ab, telepathische nicht ohne weiteres; Telepathie sei aber nicht wesentlich an den Traum gebunden; er nehme eine «freundliche Einstellung» zu telepathischen Vorkommnissen ein; man bilde sich vorläufig die Meinung, es könnte wohl sein, daß die Telepathie wirklich existiere und daß sie den Wahrheitskern von vielen anderen, sonst unglaublichen Aufstellungen bilde; als Prüfungsmittel verwendet er hier nicht erfüllte Prophezeiungen berufsmäßiger Wahrsager; Freud besitze nur wenige Beispiele, aber zwei hätten einen starken Eindruck bei ihm hinterlassen: Ein Pariser Wahrsager prophezeit einer 27jährigen verheirateten Frau (ohne Ehering), die kinderlos war, sie werde noch heiraten und mit 32 Jahren zwei Kinder haben; dies trifft nicht ein; die Dame war sehr an ihren Vater gebunden, wollte von ihrem Manne Kinder haben, ihren Mann also an die Stelle ihres Vaters setzen, denn die Prophezeiung enthielt das Schicksal ihrer Mutter, die mit 32 Jahren zwei Kinder hatte; diese «Geheimgeschichte» kannte aber der Wahrsager nicht, er konnte sie also wohl nur aus dem Unterbewußtsein der Dame gelesen haben. — Freud hat den Eindruck, daß die Übertragung von stark affektiv betonten Erinnerungen unschwer gelingt; «mit dem Traum hat dies alles nur so viel zu tun: Wenn es telepathische Botschaften gibt, so ist nicht abzuweisen, daß sie auch den Schlafenden erreichen und von ihm im Traum erfaßt werden können. Ja, nach der Analogie mit anderem Wahrnehmungs- und Gedankenmaterial darf man es auch nicht abweisen, daß telepathische Botschaften, die während des Tages aufgenommen wurden, erst im Traum der nächsten Nacht zur Verarbeitung kommen». Diese Konzession Freuds eröffnet sehr weite Perspektiven. E. Lowtzky: Eine okkultistische Bestätigung der Psa.

(Imago, 1926): Lowtzky berichtet über zwei Arbeiten von E. Magnin (Paris 1920 u. 1921). Magnin benutzte, durch einen Zufall darauf aufmerksam gemacht, eine mediumistisch «hellsehende» Patientin, um ins Unterbewußtsein anderer Kranker, die in Hypnose lagen, einzudringen; diese Gedankenleserin berichtete dann Dinge von den betreffenden Kranken, die diese lieber verschwiegen hätten oder deren sie sich z. Zt. nicht bewußt waren; gelegentlich sah sie im Bild vor sich die entsprechenden Personen aus der Psyche der Kranken. E. Hitschmann (Imago, 1926) schreibt über ein Gespenst aus der Kindheit Knut Hamsums; dieser begab sich als Junge oft auf den Friedhof, fürchtete sich nicht; eines Tages fand er einen großen Zahn dort, den er mit nach Hause nahm; von da an erschien ihm ein großer rotbärtiger Mann, der ihn mit kalten Fingern anrührte, auch wiederkam, allerdings nicht unfreundlich, als Hamsun den Zahn auf den Friedhof zurückgebracht hatte; später trat dann Ruhe ein; Hitschmann gibt als Erklärung den Kastrationskomplex an. Hierher gehört auch der Aufsatz von A. Winterstein: Zur Psa. des Spuks (Imago, 1926), der von der Redaktion nur unter Vorbehalt aufgenommen wurde. Winterstein berichtet von sieben Fällen von Spukerscheinungen, die er glaubwürdig aufgezeichnet findet und schließt daran prinzipielle Erörterungen. Zur Erklärung des scheinbar automatischen Wiederholens spukhafter Darstellungen (Polterns, Rumorens) zieht er den «neurotischen Wiederholungszwang» (Freud: Jenseits des Lustprinzips) heran. «Gewisse Spukfälle zeigen, unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, eine weitgehende Analogie mit dem Traumleben der traumatischen Neurose, andere wieder mit der neurotischen Reproduktion während der Analyse. Um das Verständnis zu erleichtern, kann man nun nicht umhin, zur Hypothese zu greifen, daß auch im Sterben so wie beim Einschlafen oder bei der Herstellung der analytischen Situation das verdrängte Unbewußte zur Herrschaft gelangt, nur daß dieses Unbewußte im Spuk und in den Symptomhandlungen des neurotischen Patienten agiert, zum Unterschied vom bloß halluzinatorischen Traumleben der traumatischen Neurose. Zur ersten Kategorie von Spukkundgebungen gehören jene Fälle, die durch einen gewaltsamen Tod oder durch Selbstmord oder durch ein
In dem Wiederholungszwang des Spuks sei eine Wirkung des Schuld-
anderes Schreckerlebnis unmittelbar vor dem Tode verursacht erscheinen».
gefühles (Strafbedürfnis) zu erkennen, so daß man den Spuk als ein Produkt des Geständniszwanges bezeichnen könne. Die Spukphänomene mit ihrer monotonen, automatischen Wiederholung einer und derselben Handlung erweckten den Eindruck, daß es sich nicht um das Überleben der ganzen Psyche handelt, sondern nur eines autonom gewordenen Vorstellungskomplexes, einer fixen Idee, einer Zwangsvorstellung, und zwar, da es sich häufig dabei um Geld handele, ließen sie sich häufig wohl auf analerotische und sadistische Regungen, «die ja bekanntlich die prägenitale Organisation der Zwangsneurotiker und die postgenitale alternder Menschen, namentlich der Frauen sind, kennzeichnen». Diese Arbeit habe ich

ausführlicher referiert, nicht wegen eines etwaigen Wahrheitskernes in den Mitteilungen, sondern um eine Gefahr innerhalb der Psa. aufzuzeigen, von der später noch zu reden sein wird: der «psychischen Osmose», dem Sichstürzen auf festgeprägte Formulierungen und dem Jonglieren mit zu

Wichtiger ist für uns die Arbeit von Helene Deutsch: Okkulte

Schlagworten gewordenen Begriffen.

Vorgänge während der Psa. (Imago, 1926). Diese Arbeit führt uns auch hinüber zur Nutzanwendung. Sie sagt, der psychische Kontakt zwischen dem Analytiker und dem Analysanden sei ein so inniger, daß man erwarten könne, Bedingungen vorzufinden, die das Zustandekommen telepathischer Phänomene begünstigten. Die psa. Situation der freien Assoziationen sei die, in welcher die affektiv betonten Erinnerungen sich stets in statu nascendi befänden, d. h. aus dem Primärvorgang in den Sekundärvorgang (Freud) übergingen. Die Vorgänge während der Psa. ließen erkennen, daß die Voraussetzungen zur Entstehung eines okkulten Phänomens in ihr weitgehend gegeben seien. Freud sage in seinen technischen Ratschlägen: «Man halte alle bewußten Einwirkungen von seiner Merkfähigkeit ferne und überlasse sich völlig seinem unbewußten Gedächtnisse». Der Analytiker «soll dem gebenden Unbewußten des Kranken sein eigenes Unbewußtes als empfangendes Organ zuwenden, sich auf den Analysierten einstellen . . .». H. Deutsch sagt, was zwischen dem ersten Sinnesanreiz und der nachträglichen intellektuellen Verarbeitung vor sich gehe, sei ein «okkulter», außerhalb des Bewußtseins liegender Vorgang; wir könnten von einer «unbewußten Wahrnehmung» durch den Analytiker sprechen: «analytische Intuition»! H. Deutsch erzählt dann zwei Vorkommnisse aus ihrer psa. Tätigkeit; sie konnte feststellen, daß affektbetonte innerseelische Vorgänge in ihr selbst von den Patienten während der Analyse produziert wurden, die Analyse beeinflußten, obwohl keinerlei Übertragung durch die Sinne möglich gewesen sei, und sie schließt daraus, es scheine sich aus diesen direkt beobachteten Vorgängen zu ergeben, daß es Erregungen gäbe, die keine Sinnesempfindungen hervorriefen und doch im Psychischen eine solche Reaktion erzeugten, als würden sie physischkörperlich gewirkt haben. «Jedenfalls scheinen die analytischen Erfahrungen zu bestätigen, daß die ‚okkulten' Mächte in der Tiefe des Seelischen zu suchen sind und daß es auch hier der Psa. bestimmt ist, Klärung zu schaffen, wie sie es bei anderweitigen ‚geheimnisvollen' Vorgängen der menschlichen Seele bereits getan hat». Pädagogische Schlußfolgerungen für die Psa. selbst schließt H. Deutsch ihren Ausführungen nicht an.

Zusammenfassend ist zu sagen, daß es leider notwendig war, diese Literaturauszüge ausführlich nebeneinander zu stellen; man hätte sonst kein rechtes Bild von den Anschauungen in beiden Lagern geben können. Die Parapsychologie nimmt also das Phänomen der Telepathie, die Fähigkeit, Gedanken anderer aus deren Bewußtsein oder auch Inhalte des Unterbewußtseins ohne Vermittlung der Sinne abzulesen, als positiv

existent an; weiterhin, daß es dann auch möglich sein müsse, Gedanken zu senden an ein entsprechend aufnahmefähiges Hirn, auch über größere Entfernungen. Zur physikalischen Erklärung können wir uns heute nur mit der Annahme irgend welcher «Schwingungen» helfen. Was geschieht, wenn solche Schwingungen nun nicht aufgenommen werden, nicht «verbraucht» werden, z. B. von Sterbenden? Sollen dann wirklich Spukerscheinungen entstehen, die von medialen oder psychisch entsprechend disponierten Menschen wahrgenommen werden können? Wie lange bleibt ein solcher Gedanke schweben, oder vielmehr der nicht abreagierte Affekt, der Wunsch, der Geständniszwang? Vielleicht gibt es noch einmal eine Spezialität: Psa.-tiker für Verstorbene.

Im Schlaf soll der Mensch telepathischen Einflüssen am leichtesten geöffnet sein; seine nach außen gewendeten Energien ruhen, er ist passiv, rezeptiv, quasi in einem Vorstadium der Hypnose. Es leuchtet ein, daß man deshalb gelegentlich bei Traumdeutung vorsichtig sein muß; der Trauminhalt könnte eventuell gar nicht aus dem eigenen Unterbewußtsein des Patienten stammen, sondern von außen telepathisch vermittelt sein und so den Arzt auf eine falsche Fährte führen. Wie oft mag das vorkommen?

Eine andere Überlegung gibt noch viel mehr zu denken, weil sie sicher viel öfter ihre Berechtigung hat. Helene Deutsch hat schon ausgeführt, daß gewisse Gefühle und Überlegungen des Analytikers auf den Patienten abfärben können. Zwar soll der Analytiker seine Gedanken und Empfindungen ganz abstellen und nur im Zustand des Abwartens sein; aber im Verlauf einer längeren Analyse (und welche dauert nicht lange?) wird der Patient und vor allem die Patientin immer mehr auf den Arzt eingestellt; die «Übertragung» ist doch für die Psa. eine «regelrechte» Erscheinung; zuletzt ist der Patient nicht viel mehr als das Medium seines Arztes; in diesem Zustande ist nach der Kenntnis der Parapsychologie nun das Unterbewußtsein, um das sich ja alles dreht, besonders sensitiv, besonders aufnahmefähig, besonders bereit auch, sich zu spalten und als Teilich nach einer bestimmten Richtung zu laufen; natürlich entstehen dann während der Analyse Konflikte, Kämpfe, Explosionen, die Psa. zieht sich so in die Länge; eventuell geht sie gut aus. Natura sanat, medicus curat! Die cura des Arztes, seine Besorgtheit hat als Reiztherapie so viele Kräfte des Seelenlebens mobil gemacht, daß die natura des Kranken schließlich siegt; es muß schon erlaubt sein, gewisse Erfahrungen der leiblichen Medizin auf einige Fälle der seelischen Behandlung anzuwenden ... Aber davon abgesehen, während der Psa. ist der Patient allmählich irgendwie Medium des Arztes geworden; der Arzt analysiert als Schüler eines größeren Geistes nach einem bestimmten Schema, dessen Konstruktion und Tendenz mindestens das Unterbewußtsein des Kranken alsbald spürt und sich darauf einstellt; was Wunder, wenn der Arzt schließlich alles zu hören bekommt, was er nach seinem System erwartet hat, selbstverständlich gefärbt durch die besondere Art des Mediums. Es ist

jedenfalls erstaunlich, wie sehr in Veröffentlichungen der einzelnen psa. Systeme (ich weiß sehr wohl, daß man das eigentlich so nicht sagen soll) immer wieder nur das aus dem Patienten herausgeholt und publiziert wird, was in das betreffende System paßt. Das wäre manchmal zu erklären aus dem oben geschilderten inneren Verhalten des Arztes und des Patienten zueinander.

Wir wissen aber auch, vornehmlich durch Bleulers Arbeiten über das autistische Denken, wie oft ein Arzt, in seinem System gefangen, nur noch Wahrnehmungen machen kann, die in sein System passen. Gelegentlich ist es amüsant zu lesen, wie solche psa. Systemschüler z. B. über Konferenzen in ihren Zeitschriften berichten, an denen man selbst teilgenommen hat; man sieht dann fast immer, daß über den vollen Sieg des Systems durch Vermittlung des Referenten berichtet wird, außerdem sehr ausführlich über alles, was er und seine Gesinnungsgenossen gesagt haben, während das übrige sehr unter den Tisch fällt; vielleicht ist das praktisch, weil nach der ganzen Einstellung die Äußerungen der anderen für die Gesinnungsgenossen irrelevant sind; aber diese Art der Berichterstattung und eiligen Stellungnahme zieht natürlich Selbstbeweihräucherung, Kritiklosigkeit und Sektenbildung groß, begünstigt die psychische Osmose.

Aber nicht nur im einzelnen Arzt oder innerhalb einer wissenschaftlichen Schule tritt solches autistisches Denken oder psychische Osmose auf (Osmose, indem bereitliegende Begriffe und Formulierungen neue Eindrücke [z. B. Wahrnehmungen an Patienten] ergreifen und sie sich assimilieren, mit ihnen zu einer neuen adäquaten Einheit verschmelzen), sondern ganze Länder und ganze Zeitalter zeigen bekanntlich diese Erscheinung. Die Psa. dieses «Zeitgeistes», dieses «Überichs» wird noch mehr betrieben werden müssen; historisch, aus niedergelegten Erinnerungen, Sitten- und Kulturgeschichte ist es bei aller Täuschungsmöglichkeit leichter durchzuführen, als die Erforschung des augenblicklichen «Zeitgeistes», obwohl dies praktisch viel wichtiger wäre; aber da man selbst in diesem Zeitgeist lebt, ist man viel stärker determiniert, an Bekenntnisse und im Unterbewußtsein an Erinnerungsbilder gebunden, erst recht autistisch und der psychischen Osmose ausgesetzt. Pfister hat am Beispiel des Apostels Paulus gezeigt (s. o.), wie dieser Mann im Gedankenspiel und in der Gefühlswelt seiner und der vorangehenden Zeit stand und wie seine «okkulten» Erlebnisse hierdurch beeinflußt wurden. Bösartige Skeptiker treffen deshalb so oft den Nagel auf den Kopf, weil sie keine positive Bindung haben — um so mehr aber negative.

Manche Menschen sind telepathisch auf einzelne andere Menschen eingestellt, sind nicht deutlich allgemein telepathisch; diese Fälle verlangen natürlich besonders nach einer psa. Untersuchung; dann entdeckt man dahinter meist eine allgemein telepathische Disposition; die auf einen einzelnen beschänkte (z. B. der Ehefrau auf den Mann) beruht meist auf

einer Angst ihn zu verlieren, resp. auf dem unbewußten Wunsch, es möchte so kommen; jeder Erfahrene kennt solche Fälle.

Eigentlich müßte man alle Medien mit telepathischen und ähnlichen Fähigkeiten psa. untersuchen; aber wahrscheinlich würden die wenigsten darauf eingehen, da sie mit Recht fürchten könnten, dann ihre «okkulten» Fähigkeiten zu verlieren. Daher kommt es wohl auch, daß wir so gut wie gar keine Analyse eines bekannten Mediums haben, zumal die Parapsychologen, erst recht die eigentlichen Okkultisten, der Psa. nicht freundlich gegenüberstehen.

Im vorhergehenden haben wir einigemale Berichte über Mystik berührt und den Kreis des Religiösen gestreift. Bei der gänzlichen Hingabe an das Religiöse, bei dem Sichöffnen für das Höchste Gut muß naturgemäß äußerste Passivität vorhanden sein, ein mediales Sicheinstellen auf die höhere Welt und ihre Äußerungen oder deren sichtbare Träger; es ist klar, daß bei solchem Zustand parapsychische Erscheinungen auftreten können, Ekstasen, Visionen, telepathische Phänomene, sogar körperliche Veränderungen, wie heute bei der Konnersreuther Therese. Aber die Ursachen dieser durch den Eintritt in eine vergöttlichte Welt hervorgerufenen Erscheinungen sind oft sehr sündhafter Natur, der Kampf gegen die «Sünde», gegen den «Erbfeind», ganz sichtbar oft die einfache Verdrängung sexueller Empfindungen, verursachten die Sublimierung. Sehr instruktiv wird dieses Problem in dem Buch von James H. Leuba: Die Psychologie der religiösen Mystik (München 1927) behandelt; das Letzte des Religiösen und der echten Mystik geht in Leuba nicht ein, aber unterhalb dieser Linie ist sein Buch sehr instruktiv. Als Roman hat dies Thema behandelt: Bernanos, die Sonne Satans; in diesem französischen Priesterroman wütet der arme Held gegen sein Fleisch, dann gegen den ihn überall versuchenden Satan selbst; parapsychologische und psa. Ahnungen laufen nebeneinander her. Es hat den Anschein, als ob Psa. und Parapsychologie außerhalb ihrer wissenschaftlichen Bereiche sich schneller miteinander verbinden würden als innerhalb.

Imago; Internat. Zeitschrift f. Psa.; Zentralblatt f. Psa.; Jahrbuch f. psa. Forschungen; Zeitschrift f. Individualpsychologie; Freuds Schriften. — Zeitschrift f. kritischen Okkultismus; Der Okkultismus (Zeitschrift); Richard Baerwald: Okkultismus und Spiritismus, Berlin 1926; ders.: Die intellektuellen Phänomene, 1925. Zeitschrift f. Parapsychologie; James H. Leuba: Die Psychologie der religiösen Mystik, München 1927; Georg Bernanos: Die Sonne Satans, Hellerau 1927.

C. LEBEN UND SCHAFFEN

ÄRZTLICHES HANDELN UND PSYCHOANALYSE

von Carl Haeberlin

Die jeweilige ärztliche Wissenschaft und ärztliche Tätigkeit sind stets aufs nächste verbunden mit den großen Leitgedanken und den maßgebenden Betrachtungsweisen ihres Zeitalters: die Medizin ist ein Abbild der Zeitgedanken, gespiegelt in den Bemühungen um Erkennung und Behandlung von Krankheiten. Im Gegensatz aber zu früheren Epochen, wo sich an einen großen Namen einigermaßen einheitliche Schulen anschließen konnten, ist es heute, entsprechend der Vielgestaltigkeit, der Unausgeglichenheit, dem gärenden und in tausend Abtönungen schimmernden unstetigen Charakter der Zeit so, daß auch die Medizin innerhalb und außerhalb der Hochschulen kein einheitlich bestimmtes Gesicht zeigt, sondern daß in ihr die allerverschiedensten Betrachtungsweisen und Behandlungsarten unvermittelt nebeneinanderstehen; daß infolgedessen oft die Vertreter der verschiedenen Richtungen ihre Sprachen gegenseitig nicht verstehen. Um die Behandlung ein und derselben Störung — es sei an die Basedowsche Krankheit und an das Magengeschwür erinnert — ringen miteinander Innere Medizin und Chirurgie und diese wieder mit der Psychotherapie. Die Stichworte Bakteriologie, Konstitutionspathologie, Typenlehre, Biologie der Person, Innere Sekretion, Chemotherapie, Strahlenbehandlung, psychophysische Methoden seien nebeneinandergestellt, um an unübersehbare Vielfältigkeiten innerhalb ärztlichen Wirkens zu erinnern. Mit gründlich durchgearbeiteten Einzelbeobachtungen, mit wissenschaftlich genau belegten Gedankenreihen, mit Berichten und Statistiken wird für Anschauungs- und Behandlungsweisen Zeugnis abgelegt. Aber die grundlegenden Überzeugungen, auf denen Betrachtung und Behandlung sich aufbauen, sind von mannigfaltiger und höchst verschiedener Artung und im letzten doch bestimmt und abhängig von der Wesenheit ihrer Träger, der Ärzte, unter denen sich die verschiedensten geistigen Typen als Führer und Förderer in Wissenschaft und Praxis finden. So steht der Stand der Ärzte nicht geistig einheitlich, sondern in höchst verschiedenartigen Einzelausprägungen, auch als Zeiterzeugnis, vor einem dieser Vielgestaltigkeit entsprechenden Gegenwartshintergrund, in dessen unablässig gegeneinander sich verschiebenden Perspektiven die großen Zeitmächte der Rationalisierung, Technisierung, Mechanisierung, des Willens zu Macht und Besitz mit den in jeder lebendigen Einzelerscheinung und im Gesamtleben sich verwirklichenden Mächten des Lebens in Kampf und Gegensätzlichkeit stehen.

Bei dieser Gesamtverfassung der zeitabhängigen Medizin und ihrer Vertreter, der Ärzte, ist es natürlich, daß eine auch ihrerseits schnell zu

großer innerer Vielfältigkeit gelangte und allem Bisherigen völlig unvergleichliche Erscheinung, wie die Psa., auf sie keinen einheitlichen Einfluß ausüben konnte, sondern daß ihre Einwirkung und ihr Widerhall in sehr verschiedenartiger Weise sich zu erkennen gibt. In der Medizin ist der Psa. genau die entsprechende Aufnahme zuteil geworden, die sie in der übrigen Welt auch gefunden hat. Einzelne sind völlig bejahend mitgegangen, viele haben scharf und heftig abgelehnt, und sehr viele haben keine bestimmte Stellung genommen, teils weil sie um die zur Erörterung stehenden Fragen sich zu kümmern das seelische Organ nicht besitzen, teils weil sie fühlen, daß hier Bedeutsamstes sich entrollt, von dem aber fernzubleiben eine gewisse Witterung für ungesuchten zukünftigen Entscheidungszwang sie veranlaßt haben mag.

Wenn wir in den folgenden Blättern die Beziehung des psa. Weltbildes zum ärztlichen Handeln betrachten, so kann es nur um die Haltung der Ärzte gehen, die in den Erkenntnissen der Psa. wirkliche Werte sehen, welche in der einen oder anderen Form bestimmend in ihr Handeln hineinwirken; und es kann sich wieder nur um die Beziehung der eigentlich Freudschen analytischen Gedanken und Einsichten zur ärztlichen Tätigkeit handeln. Der Inhalt, die Ausbreitung und die Methoden der aus der Psa. hervorgegangenen Individualpsychologie, die mehr und mehr zu einer praktischen Erziehungswissenschaft wird und die von der Befassung mit weltanschaulichen und das menschliche Wesen betreffenden Fragestellungen schon längst recht weit abgerückt ist, kommt an dieser Stelle nicht in Betracht.

Ein vielseitig gebildeter und mit Seelenbehandlungsproblemen stark sich beschäftigender Arzt antwortete uns einmal auf die ihm gestellte Frage, ob er auch Psa. durchführe: «Das nicht, aber ich tue Vieles, was ich ohne die Psa. nicht täte und nicht tun könnte». Diese Äußerung kennzeichnet die Haltung zahlreicher tiefer blickender Ärzte, die zwar nicht oder nur selten die eigentliche Analyse ausüben, die aber aus den analytischen Gedankengängen, die sie grundsätzlich verstehen, bedeutende Anregungen gewonnen haben.

Zu den eigentlichen Erkenntnissen der Psa. rechnen wir unter anderem die Einsicht, daß die Gestaltung der Lebenstriebkräfte im einzelnen bestimmte Organisationsstufen durchläuft, ferner die Einsicht, daß die als Ödipuskomplex zusammengefaßten Erlebniszusammenhänge in der einen oder anderen Form in jedem Menschenleben sich finden und die Wurzel zahlloser Spannungen und Konflikte bilden; zählen wir die begriffliche und praktische Erfassung des Widerstandes, der unbewußt den auf Lageveränderungen innerhalb des Daseins gerichteten Bemühungen entgegengesetzt wird, ferner die Findung der Tatsache der Verdrängung als eines häufigen innerseelischen Geschehens, weiterhin die Feststellung, daß der Traum und das neurotische Symptom einen oft enträtselbaren Sinn haben, rechnen wir vor allem die grundlegende, durch Beobachtungen an Neurotikern bewirkte Entdeckung Freuds, daß es unbewußte Seelen-

vorgänge gibt. (Daß nicht Freud, sondern Goethe der erste Erkenner des unbewußten Seelenlebens ist, und daß das Goethische ebenso wie das ihm sich anschließende Unbewußte der Romantik, wie es insbesondere von C. G. Carus in seiner «Psyche» dargestellt ist, etwas viel Umfassenderes ist, als das zunächst vom Rationalen abgeleitete Unbewußte Freuds, sei hier nur in parenthesi bemerkt; jedenfalls aber hat von der Seite der Naturforschung im 19. Jahrhundert niemand vor Freud das Unbewußte gesehen und niemand hat innerhalb der Naturwissenschaft um die Wende des 20. Jahrhunderts die geringste Notiz von Goethes und der romantischen Lebensdenker Problemstellungen zu diesen Fragen genommen. Freud ist hier tatsächlich der erste, der als Naturforscher im Sinne der gegenwärtigen Naturwissenschaft ohne jede Verbindung mit Goethe und der Romantik diese unbekannten Gebiete betrat.)

Die Tiefendimension. Für den Arzt, der unter den Gesichtspunkten dieser Erkenntnisse dem kranken Menschen gegenübersteht, wächst im Vergleich zu allen bisherigen Betrachtungsweisen die Tiefendimension des Kranken in einer von diesen Erkenntnissen eigengesetzlich bestimmten Weise. Den stärksten Anteil an diesem Wachstum der Tiefenausdehnung des Bildes des kranken Menschen — und von da aus auch des Bildes «Mensch» überhaupt — hat ohne Zweifel die Einbeziehung der weiter und weiter sich dehnenden Sphäre des seelisch Unbewußten. War bisher fast immer und überall die Betrachtung des Menschen mit der Betrachtung des bewußten Menschen gleichbedeutend, so hat innerhalb des Kreises der naturwissenschaftlich eingestellten Medizin und Psychologie zum ersten Male Freud den Menschen in den Zusammenhängen seines unbewußten Seelenlebens gezeigt. Damit rückt der vorher allein als eigentliches Menschendasein gewertete Kreis des bewußt Menschlichen in viel weitere Sphären ein; das bewußte Dasein wird erkannt als umlagert von grenzenlos ausgedehnten unbewußten Bereichen, als welche Freud zwar zuerst nur die Bezirke des vorher bewußt Gewesenen und dann Verdrängten gesehen hat, die aber von anderen, am nachdrücklichsten von Carl Gustav Jung, weit über alle persönlichkeitsabhängigen Schichten hinaus ins Überindividuelle vorgeschoben sind, das in den kollektiv oder absolut unbewußten Schichten des Lebens beheimatet ist. Jedes persönliche Leben, in dessen psychischem Brennpunkte das im Erwachen rhythmisch kommende und mit jedem Einschlafen rhythmisch wieder ins Unbewußte schwindende persönliche Bewußtsein sich findet, ist unterlagert von vitalen Grundschichten, in denen es wurzelt und aus denen es gespeist wird, durch die es unmittelbar verbunden ist mit dem Leben vergangener Äonen. Gehört die Tatsache dieser Verbundenheit auch nicht den Grundlehren Freuds unmittelbar an, so ergibt sie sich doch aus seiner Erkenntnis, daß es unbewußtes Seelenleben überhaupt nicht gibt. Mit der Einsicht in diese Zusammenhänge aber wächst die Tiefendimension des Menschen für den Betrachter ins Unermeßliche; das persönlich Unbewußte sieht er erfüllt von allen Inhalten des bisher geführten individuellen Lebens,

bewußtseinsfähigen oder bewußtseinsunfähig gewordenen Erlebnissen, Erinnerungen, Erleidnissen, Regungen, Strebungen, das tiefere kollektiv Unbewußte aber als den seelischen Ort aller bewußtseinslosen, zeugenden, bildenden und umgestaltenden Mächte des Lebens. So gesehen, gewinnt der Einzelmensch nach innen zu eine unergründliche Tiefenausdehnung.

Allerdings erweitert nach anderen Richtungen hin die Einsicht in die großen typischen Bindungen an die Eltern auch in hohem Maße das Bild des Einzelmenschen, der damit als in Verbundenheiten stehend erkannt wird, die den Bereich seines Einzeldaseins auch nach außen weit überschreiten. Die schulmäßig klinische Betrachtung hatte den Arzt gelehrt, den Kranken unter den der naturwissenschaftlichen Erkennung zugänglichen Betrachtungsweisen anatomischer, chemisch-physiologischer und an ihnen orientierter pathologischer Gesichtspunkte zu erfassen. Ihnen gesellten sich in den letzten zwanzig Jahren noch die aus der Vererbungswissenschaft und der Immunbiologie stammenden hinzu, denen weiterhin die aus der schon in besonderer Weise die lebendige Ganzheit erfassenden konstitutionspathologischen allmählich angefügt wurden. Etwa seit dem Ausgang der 80er Jahre hatten psychologische Gedankengänge, mannigfache Versuche, auch das Seelische im Menschen ins Gesichtsfeld der Medizin zu ziehen, sich bereits bemerkbar zu machen angefangen. Aber keine dieser Bemühungen auf erkenntnismäßigem Gebiet haben da, wo sie überhaupt sich durchgesetzt haben, eine ähnliche Stoßkraft gezeigt, wie die Gedankengänge der Psa., die zwar auch vielfach wirkungslos abgeprallt, aber dafür dort, wo sie überhaupt eingedrungen sind, in viel tiefere Schichten hinabgegriffen haben, als etwa auf die Medizin angewendete psychologisch-neovitalistische Gedankengänge oder als Theorie und Praxis der Hypnose; und zwar weil sie die Tiefendimension des betrachteten Kranken so mächtig erweitert und bis in dunkle Untergründe vorgeschoben hat, die in dem Augenblick, wo man sich ihnen nähert, anfangen, sich mit unermeßlich wogendem Leben erfüllt zu zeigen.

Wer als Arzt die oben genannten Erkenntnisse der Psa. in seine Betrachtung des ihm gegenübertretenden kranken Menschen einbezieht, dem weitet sich dieser Mensch nach den verschiedensten Richtungen hin, er sieht ihn in viel größeren und tieferen Zusammenhängen. Erlebnisse, wie das hier kurz zu beschreibende werden zu täglichen Vorkommnissen: Der 35jährige Patient B., Landwirt in einem Dorfe, kommt zur Sprechstunde, um wegen seines Appetitmangels Rat nachzusuchen. Er ist bereits 14 Tage in klinischer Beobachtung gewesen und legt die Ergebnisse stattgehabter chemischer Mageninhaltsuntersuchungen und vorgenommener Röntgendurchleuchtung vor; dabei sind am Magen, wie übrigens auch an allen anderen Organen völlig normale Befunde erhoben worden, was die Nachprüfung bestätigt. Man hat ihm Tropfen und Arznei gegeben, aber es schmeckt nach wie vor nicht und er möchte jetzt andere Verordnungen haben. Die Tatsache, daß ein an sich gesunder Mann nicht essen mag, veranlaßt bei dem mit psa. Einsichten Vertrauten die Vermutung, daß

dieses Nichtessenwollen eine im Seelischen verankerte Bedeutung hat, mit der unbewußte Strebungen diesen Menschen zu einem so ungeeigneten, seine Lebensbetätigung beeinträchtigenden Verhalten zwingen. Wir lassen uns von den Umständen erzählen, unter denen das Nichtessenwollen auftrat. Der Patient ist überzeugt, sie zu kennen: es war vor etwa einem halben Jahre, als er sich bei der Holzarbeit im Walde erkältete und von einer nachfolgenden Lähmung der linken Gesichtshälfte befallen wurde. Er lag dann eine Weile in einem Krankenhause, wo er Schwitzkuren und elektrische Behandlung durchmachte, nach vier Wochen war es gut. Aber als er heimkam, war's mit der Eßlust vorbei, und seitdem ist sie fort. Er erzählt dann weiter, daß er dort im Krankenhaus viel Zeit gehabt habe zum Nachdenken, daß ihn sein Vater oft, seine Frau seltener besucht habe. Und wir erfahren ferner, daß er auf dem Hof des Schwiegervaters wohnt, der ihn kurz hält, viel arbeiten läßt und getroffene Vereinbarungen nicht einhält; daß die Frau mehr zu ihrem Vater als zu ihm hält, daß sein Vater ihn aber oft ermahnt, sich nicht ausnützen zu lassen, daß ihn aber selbst das ganze Dasein mit all dem Verdruß nicht mehr freut und daß er keine Lust zur Arbeit und zum Leben mehr hat. Mit einem Male sehen wir das Symptom des Appetitmangels gewissermaßen eingebettet in ein großes Gewebe von Lebensbeziehungen, die mit ambivalenten Eltern- und Gattenbeziehungen durchsetzt sind und aus deren Vielfältigkeit das eine Symptom sich gewissermaßen verdichtet hat als Ausdruck der in ihnen ausgeprägten gegensätzlichen Strebungen, deren Ergebnis für den Patienten, den im wahren Wortsinn Leidenden, eine im Widerwillen gegen die lebenserhaltende Nahrungsaufnahme sich äußernde unbewußte Lebensverneinung ist. In eindringenden Unterhaltungen werden dem Kranken diese Beziehungen dargelegt und mit zunehmendem Umfange der erlebten Einsicht schwindet die Störung unter Gewichtszunahme. Dieses Hineinrücken der geklagten Krankheitserscheinungen in den großen Umfang eines ganzen Lebens mit der Vielheit seiner Beziehungen kann nur dem Arzt gelingen, dem Grunderkenntnisse der Analyse geläufig sind; und es muß anerkannt werden, daß zwischen der griechischen Tragödie auf der einen Seite, die das Ödipusproblem — das furchtbare Schicksal des Menschen, der den Vater erschlägt und die Mutter freit — in seinem Symbolgehalt als tiefmenschliche Verkettung erfaßt hat, und auf der anderen Seite Freud, niemand, aber auch niemand steht, der diese Beziehungen samt den in ihnen möglichen Abweichungen und Abwandlungen bis zu ihren Wurzeln erkannt und durchschaut hat. In unserm Fall, der keiner planmäßigen Analyse unterworfen wurde, handelt es sich gewiß um keinen reinen und einfachen Ödipusfall; aber mehrere zum Ödipusproblem in naher Beziehung stehende Züge sind bei ihm vorhanden und ohne ihre richtige Wertung hätten die Verhältnisse gar nicht geklärt werden können. Der Patient selbst steht hier zum eigenen Vater nicht in negativer, sondern mindestens in teilweise stark positiver Bindung, während die Frau positiv an ihren gegengeschlechtlichen Elternteil, ihren eigenen Vater

gebunden ist, woraus eine Konfliktslage zwischen dem Patienten und ihr entsteht. Sicher würde eine genauere Analyse hier noch sehr viel mehr gefunden haben, aber das Gesagte konnte zur Aufhellung genügen und es zeigt, wie unter Umständen ein Krankheitssymptom eines Menschen erst verstanden und dann sinnvoll behandelt werden kann, wenn auch des Kranken Umgebung unter Heranziehung psa. Erkenntnisse gesetzmäßiger Lebenszusammenhänge betrachtet wird.

Für das ärztliche Handeln ergibt sich aus der gewaltigen Vermehrung der Tiefendimension des kranken Menschen bei seiner Betrachtung unter psa. Erkenntnissen, daß es ganz gewiß bedeutsam ist, wenn Einblicke von der angedeuteten Umfänglichkeit in die Lebenszusammenhänge des Ratverlangenden gewonnen werden, denn um so eher wird der Arzt imstande sein, in wirklich entsprechender Weise helfend einzugreifen. Diese Einsicht zeigt auch sogleich wieder die Unzulänglichkeit aller menschlichen und ärztlichen Bemühungen, denn es ist völlig unmöglich, daß nun wirklich jeder neurotische Krankheitsfall auch nur so weit aufgeklärt wird, daß gewissermaßen die Grundstruktur seines besonderen Bildes unter der Oberfläche erkennbar wird. Dazu gebricht es jedem nur einigermaßen beschäftigten Arzt durchaus an der nötigen Zeit. Denn wir müssen wissen, daß unter der großen Zahl der Leidenden, die den Arzt aufsuchen, ungezählte Neurotiker sind, für deren Beschwerden der Praktiker oder gar der Spezialist sehr geneigt sind, substantiell-organische Unterlagen anzunehmen und zu finden. Denken wir der Kranken mit Schmerzen in den verschiedensten Gegenden, mit Herzklopfen, mit den mannigfachen Magen- und Darmstörungen, mit den zahlreichen abnormen Empfindungen in allen möglichen Bezirken, mit Schlaflosigkeit, der Frauen mit den Menstrualbeschwerden, die in der täglichen Sprechstunde des Arztes sich einfinden — wieviel neurotische Projektionen sind fast bei ihnen allen vorhanden. Wieviel Befunde werden da erhoben; aber wer beweist, daß, wenn wirklich ein Befund da ist, mit ihm auch schon die letzte Ursache der Beschwerden entdeckt ist? Wissen wir nicht alle, daß der gleiche, als Befund feststellbare Zustand — etwa eine Rückwärtslagerung der Gebärmutter oder eine Verbiegung der Nasenscheidewand — im einen Fall nicht die geringsten Beschwerden macht, im anderen, anatomisch genau gleichen, für den Ursprungsherd stärkster Beschwerden gehalten wird? Wo aber ein solcher Befund seinem Träger oder seiner Trägerin erst einmal als pathogene Wirklichkeit zum Bewußtsein gekommen — in der Sprache der Psa.: mit Libido besetzt — ist, da lenkt er häufig immer mehr Interesse (Libido) seines Trägers auf sich und zieht Behandlungsarten an, die mehr oder weniger eingreifend sind und, wie Operationen, umgestaltend wirken, mit denen dann neue psychische Zusammenhänge geschaffen werden, deren Ausbreitungen sich in sehr tiefe Persönlichkeitsbezirke erstrecken. Wir wollen nicht mißverstanden werden: wir schätzen den Wert vieler Operationen sehr hoch; mit vielen kann Leben, Gesundheit, Arbeitsfähigkeit erhalten, können Leiden vermindert werden. Aber wir

weisen auch da, wo wir von der Vermehrung der Tiefendimension in der Menschenerkenntnis reden, daraufhin, daß sehr viele Operationen ihre Wurzeln nicht nur in abstrakten wissenschaftlichen Ergebnissen haben, sondern daß sie auch psychologische Wurzeln in den unbewußten Bereichen des Seelenlebens von Operateuren und Patienten besitzen, in Bereichen, die die Psa. zuerst gesehen hat, wo die verschiedenen unbewußten und ambivalenten Lebenskräfte und Todesstrebungen beheimatet sind, aus denen die von ihnen abhängigen Leidbewirkungslust (Sadismus) und die Erleidelust (Masochismus) emporwachsen. Die Psychologie der operativen Behandlungen ist noch zu untersuchen. Sie wird in tiefe Schichten des menschlichen Seelenlebens zu dringen haben, damit gezeigt werden kann, in welcher Beziehung die Anwendung technisch operativer Methoden auf die lebendige Organisation zu unbewußten Wünschen des Menschen steht, und auch hier werden die Erkenntnisse der Psa. den Weg zu neuen Tiefenausdehnungen weisen.

Das Symptom. Wer durch die Schule psa. Erkenntnisse gegangen ist, der weiß, daß an diesen oder jenen Befund erkennbarer körperlicher Störung sich leicht neurotische Erscheinungen heften, daß auf diese Weise Fixationen für symbolbeladene Symptome geschaffen werden, deren anwachsende subjektive Bedeutung die Geringfügigkeit der anatomischen oder funktionellen Änderung vielfältig übertreffen kann. Der psa. Geschulte weiß ferner, daß in der ganz erdrückenden Mehrzahl allerFälle von Beschwerden das Symptom nur dann in vollem Umfang erkannt werden könnte, wenn auch seine ins Unbewußte reichenden seelischen Wurzeln klarliegen; und diese Wurzeln reichen fast immer weit über das hinaus, was man als Einzelpersönlichkeit anzusehen gewohnt ist. Es gibt kein Symptom, keine Beschwerden, die nicht irgendwie mit psychischen Elementen gekoppelt wären. Aber diese Einsicht in das Verbundensein von allen auch somatisch begründeten Krankheitserscheinungen mit seelischen Anteilen bewahrt den Arzt wiederum vor einer übertriebenen und das Körperliche übersehenden Ausdeutung jeden Symptoms allein nach der Seite des Psychogenen hin. In den dem Arzt entgegentretenden Krankheitserscheinungen finden sich viele, wie Verletzungen, Vergiftungen, die Vorgänge bei Infektionskrankheiten, wo materiell-gegenständliche Elemente in die lebendige Organisation hineingreifen und als Störungen klar erkennbar sind; sie wirken aber damit auch stets in die psychische Sphäre des Betroffenen hinein und die Art und Weise, wie einer nun auf solche Wirkungen anspricht, hängt durchaus von seiner seelischen Eigenart, von der Gesamtheit seines im Unbewußten gegründeten Seelengefüges ab. So ist jedes Symptom, das eigentlich neurotische wie auch das nichtneurotische, schon ein vielgestaltiges, der materiell-somatischen und der psychischen Sphäre gleichzeitig angehöriges Gebilde und deshalb auch in vielen Fällen auf den ganz verschiedenen Wegen physikalischer, arzneilicher, operativer und psychotherapeutischer Behandlung gleicherweise mit dem Ergebnis einer Besserung oder gar Heilung angreifbar — wobei

immer zu berücksichtigen bleibt, daß alle an das Symptom herangebrachte Behandlung einschließlich der psychotherapeutischen und psychoanalytischen etwas von außen Herangetragenes bleibt, dem das auch im unabhängigen Wandel aller Erscheinungen befindliche Symptom gegenübersteht als aus eigenem Gesetz gestaltet und umgestaltet von den Mächten vitalen Geschehens, aus denen es erzeugt wird. Der Vielgestaltigkeit des Symptoms, in dem Körperliches und Seelisches zusammenfließt, entspricht seine Vielbeeinflußbarkeit; je ausgesprochener aber ein Symptom vorwiegend körperlich oder vorwiegend seelisch bestimmt ist, um so größer die Wahrscheinlichkeit, daß es, in ursprungsgemäßer Weise erfaßt, auch der Heilung entgegengeführt wird; um äußerste Fälle zu nennen: ein tiefer Abzeß heilt nur, wenn das Messer des Chirurgen ihn eröffnet hat, eine Zwangsneurose nur, wenn ihre Bedeutung dem Patienten ins Bewußtsein gehoben ist. Aber es gibt auch eine Ambivalenz vieler Symptome der Behandlung gegenüber: übermäßig starke Menstrualblutungen können nach einem Curettement und können nach psychotherapeutischer Behandlung schwinden. Wer in die tiefen Lebenszusammenhänge Einblick gewonnen hat, der weiß, daß eine psa. Deutung und eine chemisch-physikalische Deutung eines Symptoms sich nicht auszuschließen brauchen; das Schwangerschaftserbrechen kann, wie Freud lehrt, auf Abneigung gegen den Mann beruhen, es kann, wie Kliniker und Gynäkologen dartun, chemisch-toxisch bedingt sein, und doch können beide Ursachenreihen in der Tiefe zusammenhängen; abnorme und Erbrechen bewirkende Stoffe können da gebildet werden, wo unbewußte Ablehnungen gegen den Erzeuger des Kindes vorhanden sind. Um uns zu vergegenwärtigen, wie nahe innere Absonderungen und psychische Haltungschwankungen zusammenhängen, brauchen wir nur an den Basedow zu denken, der vom seelischen Ausdruck her gesehen, wie v. Bergmann es bezeichnet hat, den «Schreck in Permanenz» darstellt und der mit Bildung abnormer Schilddrüsenstoffwechselerzeugnisse einhergeht.

Der Widerstand. Zu den für alles ärztliche Stellungnehmen, Urteilen und Handeln ganz besonders bedeutungsreichen Ergebnissen der Psa. ist die Feststellung zu rechnen, daß es jenen Widerstand gibt, als welcher die Kraft bezeichnet wird, mit der ein Symptom festgehalten, ein unbewußter seelischer Vorgang in der Verdrängung erhalten wird. Im Besitz des Wissens um diesen Widerstand vermag der Arzt ungezählte Erscheinungen und Verläufe von Störungen, die irgendwie den neurotischen Zusammenhängen angehören, allein wirklich zu verstehen und zu erfassen. Der Widerstand ist auch jene Macht, die beim lebendigen Menschen bewirkt, daß er vielfach ein traumähnliches Dasein führt, das die Bewußtwerdung vieler Zusammenhänge im Leben für den Erlebenden vollständig verhindert und das Geschehene verschleiert, der bewirkt, daß des großen Seelenkenners Heraklit Wort für jede Zeit wahr ist, das lautet: Die Menschen freilich wissen nicht, was sie im Wachen tun, wie sie ja auch vergessen, was sie im Schlafe tun. Eine ungeheure Macht, die das

Bewußtsein zahlreicher Lebensinhalte und Lebensbeziehungen hemmt oder verhindert, beherrscht das Menschendasein. Freud hat sie Verdrängung genannt und ihre Dynamik als Widerstand bezeichnet.

Der von Freud zuerst in der Neurosenbehandlung gesehene und erkannte Widerstand ist eine der großen Gesetzlichkeiten des menschlichen Seelenlebens, aufs engste verknüpft mit der dem Menschenschicksal zugehörigen und immer wieder mit neuen Maßnahmen überbrückten Konfliktslage. Die Bedeutung des neurotischen Symptoms, eben dieses Überbrückungsversuches, rückt für den Arzt, dem es in der täglichen Praxis vielfältig begegnet, in ein völlig neues Licht, wenn er aus den psa. Ergebnissen erfahren hat, wie stark die unbewußte Bindung des Menschen an das bei allem Leiden auch eine Befriedigung darstellende Symptom ist. Von der Kraft dieses Widerstandes, von seinem plötzlichen und gewaltsamen Sichaufbäumen bekommt man den besten Begriff, wenn man an symptomgebundene Menschen, für sie unerwartet, den Gedankengang heranbringt, daß das Symptom über den Weg der Bewußtmachung seiner unbewußten Wurzeln heilbar sein könne. Zur Erläuterung hiervon sei ein anderer Fall aus unseren Beobachtungen mitgeteilt. Von einer etwas älteren, sie anscheinend umsorgenden, verheirateten Schwester begleitet, kommt eine etwa 35jährige Frau, Mutter eines 5jährigen Kindes, zur Sprechstunde. Sie hat von Zeit zu Zeit auftretende Anfälle, die ohnmachtsartig verlaufen, und von denen festgestellt ist, daß sie «mit der Blutzirkulation» zusammenhängen. Sie wünscht deshalb Verordnungen zur Besserung der Blutzirkulation. Auf unser Befragen nach dem ersten Auftreten der Anfälle heißt es, seit längeren Jahren kämen sie. Wir fragen weiter nach den damaligen Lebensumständen der Patientin. Sie antwortet, sie habe damals sehr ruhig gelebt; sie wüßte nicht, daß damals etwas Besonderes gewesen sei. Durch weiteres Fragen stellt sich heraus, daß die Anfälle im Oktober 1914 zum ersten Male sich zeigten, daß wenige Tage vorher der damalige Bräutigam, der jetzige Gatte, an die Front gekommen war, nachdem kurz vorher ein Schwager, der ihr auch nahe gestanden hatte, gefallen war. Man beachte, daß diese von stärksten Erregungen durchzitterte Zeit von der Patientin eben noch als ein sehr ruhiger Lebensabschnitt bezeichnet war, und wie sehr sich der bewußten Erinnerung die äußeren Umstände der Zeit entzogen hatten, in der der Beginn des neurotischen Symptoms der Anfälle liegt. Die Besprechung wird nach einer Untersuchung, die Organgesundheit ergibt, geschlossen mit der Mitteilung, daß es voraussichtlich möglich sei, sie von den Anfällen zu befreien, wenn sich in der Unterhaltung zwischen Arzt und ihr eine Klarlegung ihrer seelischen Lage zur Zeit des Beginnes der Anfälle erreichen lasse; das Wort Psa. fällt dabei nicht. Am nächsten Tage erscheint die Schwester allein und teilt mit, daß die Patientin von der vorgeschlagenen Behandlung durchaus nichts wissen wollte; es sei auch ganz unmöglich, eine solche durchzuführen, die Unterredung habe sie sehr aufgeregt, man könne und dürfe nicht an die Erinnerungen rühren. Die An-

fälle kämen ganz allein von der Blutzirkulation und dafür wolle sie behandelt sein, für nichts anderes. Die erheblichen Affekte der beiden Frauen zeigten, an wie wunde Stellen und wie unmittelbar an den Quell der Erscheinungen die wenigen Fragen bereits geführt hatten, aber die Verdrängung der Zeitumstände, der erbitterte Widerstand schon auf andeutende Hinweise hin zeigten auch, mit welch großer Kraft das Symptom festgehalten wurde. Diesem Beispiel, das nicht aus der Praxis eines psa. Spezialisten, sondern aus der eines mit den Ergebnissen der Analyse bekannten Arztes stammt, ließen sich viele ähnliche zur Seite stellen, die alle die jede Erwartung übersteigende Kraft des Widerstandes und die völlige Unbewußtheit aller wirklichen auf das Symptom bezüglichen Lebensbeziehungen zeigen — Heraklit hat richtig gesehen, und ebenso Friedrich Nietzsche, der für diese dämonische Gewalt die Bezeichnung «Das Es» prägte.

Wir wüßten kaum eine andere Tatsache aufzuführen, die so unmittelbar in das Verständnis neurotisch bedingter oder neurotisch gekoppelter Krankheitserscheinungen geleiten kann und die deshalb so wichtig für ärztliches Handeln ist, als die des Vorhandenseins des um das neurotische Symptom gelagerten Widerstandes. Eine schmale und oft schwankende Grenze trennt Lebensverhaltungen, hinter denen ein Mensch sich verschanzt, von den eigentlich neurotischen Symptomen und wieder gehen unzählige fließende Übergänge vom neurotischen Symptom zu organisch sich ausprägenden erheblichen Krankheitserscheinungen — Bronchialasthma, Angina pectoris und vielen anderen. Das zunächst so Erstaunliche und von Freuds Scharfblick zuerst Gesehene, daß das Symptom einen Sinn hat, wird dem selbstverständlich, der diese Stufen und Zusammenhänge durchschaut, und für ärztliche Betrachtung und ärztliches Handeln wird Krankheit dann etwas anderes, als nur das mit irgendeiner Maßnahme schlechthin zu Beseitigende. Die zielstrebig inmitten aller anderen Lebenserscheinungen stehende Funktion des Widerstandes weist darauf hin, daß an die von ihm begleitete Krankheitserscheinung zunächst einmal nicht ein untauglicher Beseitigungsversuch, sondern Verständnis seiner Bedeutung herangebracht werden muß. Gewiß gibt es unter akuten Erkrankungen sehr viele, die keinen neurotischen Zug tragen und von keinem Widerstand begleitet sind, wo alles Leistung und Gesundungsstreben ist, wie bei Infektionskrankheiten und Verletzungen. Aber man sehe sich einmal länger dauernde Krankheitszustände an, organische Herzstörungen, Lungenleiden, Störungen im Bereich des Verdauungskanals, und man wird sehr unerwartete, auf die Erhaltung des jeweiligen Zustandes gerichtete Strebungen von der Art des Widerstandes recht oft finden. Während organische Erkrankungen von neurotischen Widerständen begleitet und umlagert sein können, sind es die eigentlichen Neurosen stets, ob es sich um reine Psychoneurosen mit besonderen Verhaltungsformen oder ob es sich um Organneurosen mit Projekten der Konfliktslage in die Sphäre eines Körperabschnittes handelt.

Bei der ganz überwiegenden Mehrzahl der üblichen Behandlungsarten wird derjenige Anteil der Krankheit, den der neurotische Widerstand bildet, überhaupt gar nicht angegriffen, ja er wird gar nicht einmal gesehen, weder vom Kranken, der ihn hervorbringt, aber nichts von ihm weiß, noch vom Arzt, der, wenn er analytischen Gedanken fernsteht oder sie ablehnt, ihn nicht erblickt. Dagegen ist der zwar die analytischen Schulkenntnisse nicht besitzende, aber die Gebundenheit des Kranken an die Krankheit erkennende Arzt doch dieser Erkenntnisse bis zu einem gewissen Grade teilhaftig, wie es tiefer blickende Ärzte aller Zeitalter gewesen sein mögen, auch wenn sie die hier gegebenen Verhältnisse nur erschaut haben, ohne sie begrifflich fassen zu können. Es liegt also durchaus in der Richtung der in allen Menschen, in allen Kranken und Ärzten, zunächst vorwiegend vorhandenen Strebungen, wenn der Widerstand unerkannt und von der Behandlung fast immer unbehelligt bleibt; er kann dann erst recht sein proteusartiges Verhalten bewähren und in immer wechselnden Gestalten, in immer neuen Gewändern auftreten; eine seiner verbreitetsten Formen ist das Sichbehandelnlassen von den verschiedensten Behandlern, vom Hausarzt, vom Internisten, vom Chirurgen, vom Sanatoriumsarzt, dann vom Homöopathen, vom Biochemiker, vom Magnetopathen und allen möglichen Heilern, von der Christian Science, dann wieder vom Hochschulprofessor und, im Schließen des Kreises, abermals für eine Weile vom Hausarzt. Wer den Widerstand sehen gelernt hat, versteht, daß er hier überall am Werke ist, daß er den Kranken von vornherein in Ambivalenz, mit der Strebung des Geheiltwerdenwollens und zugleich der entgegenlaufenden des Nichtgeheiltwerdenwollens, jedem neuen Behandler entgegenführt und wieder von ihm wegführt. Die Beseitigung dieses für fast alle Augen verhüllten und immer geschickt sich verhüllenden Widerstandes liegt gar nicht im Plan der gewöhnlichen Heilweisen und das zeigt, ein wie ungemein tief verwurzelter Bestandteil menschlicher Seelenhaltungen der Widerstand sein muß; keine Medizin hat sich in Jahrtausenden bewußt gegen ihn gewandt. Das führt uns der Frage zu: ist es überhaupt sinnvoll, den Widerstand zu beseitigen — sind wir dazu berechtigt und haben wir etwas für den Kranken Wertvolles an seine Stelle zu setzen? Und: ist der Mensch, dem wir die seelischen Wurzeln seines Widerstandes ins Bewußtsein gehoben haben, deswegen auch schon imstande, mit dieser Erkenntnis irgend etwas anzufangen? Lag nicht im Vorhandensein des Widerstandes eine innerseelische Zielstrebigkeit, die durch die Bewußtmachung vernichtet wird? Ist der Widerstand nicht notwendiges und zu erhaltendes Glied in der Gesamtheit seelischer Zusammenhänge? Die Frage nach der Behandlung und der Aufhebung des Widerstandes als Heilmethode ist von Freud zum ersten Male gestellt und von ihm bejaht worden.

Bewußtmachung oder Führung? Der Bereich der Wirksamkeit analytischer Behandlung wird von Freud bekanntlich nicht über das ganze Gebiet neurotischer Störungen ausgedehnt, sondern er umgrenzt

als den Gegenstand eigentlicher psa. Behandelbarkeit die Angsthysterie, die Konversionshysterie und die Zwangsneurosen, welche drei Formen er auch als Übertragungsneurosen bezeichnet. Hier, in der Frage der Behandlung, scheiden sich aufs neue die Geister. Es ist ein grandioser Gedanke Freuds, das Seelenleben eines Menschen so weit seinem eigenen und des Arztes Einblick offen legen zu wollen, daß gewissermaßen jede Falte und jedes Fältchen für sich betrachtet werden kann, und dann von dieser völligen Auseinanderlegung die Heilung auf dem Wege des Verstehens der Zusammenhänge zu erwarten. Die Frage der analytischen Behandlung gehört aber unseres Erachtens durchaus nicht zu der Einheit, die wir als psa. Weltbild bezeichnen, dessen wesentliche, oben kurz umrissene Elemente man durchaus bejahen kann, ohne in der Frage der Krankenbehandlung die Überzeugung anzunehmen, daß analytische Methodik im Freudschen Sinne die Heilbehandlung katexochen für alle Übertragungsneurosen oder daß analytische Methodik nicht auf andere Neuroseformen anwendbar sei. Ärztliches Handeln diesen Störungen gegenüber kann durchaus von den Erkenntnissen des psa. Weltbildes her bestimmt sein, ohne daß eine Analyse im strengen Sinne ausgeführt wird. Nehmen wir einmal an, alle der praktischen Analyse sich widersetzenden äußeren Schwierigkeiten, insbesondere die ihrer langen Zeitdauer, seien überwindbar, so bleiben die großen inneren Schwierigkeiten, welche sich aus der Frage nach dem tiefen Sinne des Widerstandes, d. h. nicht seiner Bedeutung in bezug auf das symbolische Symptom, sondern nach seinem Sinn, seinem Ziel, seinem Telos innerhalb der Ganzheit des Seelengefüges ergibt. Von hier scheinen uns die stärksten Bedenken gegen die praktische Vollanalyse, wie Freud sie fordert, kommen zu müssen. Die Frage lautet: Wird mit der durch Bewußtmachung erfolgenden Beseitigung des Widerstandes, mit seinem Herausoperieren aus der Gesamtheit des Seelengefüges, nicht dessen Tektonik ernstlich bedroht? Gewiß, man kann Organe aus dem Körper herausoperieren, ohne daß er stirbt, wie z. B. den Wurmfortsatz oder auch die Milz. Aber es gibt auch Organe, die man nicht wegnehmen kann, ohne daß an ihre Entfernung sich ein zum Tod führendes Siechtum anschließt. Die Erinnerung an die ersten Zeiten der Kropfoperationen dämmert auf; die völlige Entfernung der Schilddrüse führte in den so operierten Fällen zu körperlichem und geistigem Verfall und zum Tode. Ist ein Seelengefüge, in dem sich eine Übertragungsneurose oder eine andere ernstere Neurose entwickeln konnte, noch so tragfähig, daß man ihm ohne sichere Gefährdung die Entfernung des Widerstandes zumuten kann, der seine innere Struktur mit großer Kraft zusammenhält? Das ist eine schwere Frage und von ihrer Beantwortung hängt ab, ob die analytische Methodik für alle Übertragungsneurosen gleichmäßig als wirkliches Heilmittel angesehen werden kann. Wir vermögen sie deshalb nicht zu bejahen, weil wir im Widerstand an sich für den schicksalsmäßig in der Zerspaltung, in der Spannung zwischen Erkennen und Leben sein Dasein führenden Menschen einen tragenden und stützenden Teil seiner Seelenzusammen-

hänge erblicken. Die Tatsache, daß der Widerstand durchaus nicht an die drei Übertragungsneurosen gebunden ist, sondern daß er weit über sie hinaus, fast in jedem Menschendasein aufzufinden ist, prägt aus, daß er eine sehr bedeutsame Funktion hat, die man nicht auslöschen darf, so lange man nichts Wertgleiches für den Neurosenträger an seine Stelle zu setzen hat. Und was setzt die Analyse an seine Statt? Sie sucht mit bewußtem Verstehen, etwas Rationalem also, den Platz auszufüllen, wo der unbewußte Widerstand sich befunden hatte. Die Dynamik der unbewußten und vielfach ineinandergreifenden Seeleninhalte aber ist von viel größerer Triebkraft, als sie je einem zum Bewußtseinsinhalt gewordenen Seelenanteil zu eigen sein kann, und so müßte an der Stelle des Widerstandes gewissermaßen ein Vakuum entstehen, wenn er wirklich völlig bewußt gemacht und damit aufgehoben werden könnte. Aus Freuds klassischer Schilderung in seinen Vorlesungen kennen wir seine Erfahrungen mit der sich allen Bewußtmachungen immer aufs neue widersetzenden, sie stets in unerwarteter Weise vereitelnden, überlegenen Geschmeidigkeit des Widerstandes, den man eben in der Form eines beharrlichen Schweigens zu fassen glaubte und der sich unter diesem Zugriff in einen Strom gewandter kritischer Einwürfe verwandelt. Aber hinter dem Widerstand verbirgt sich mehr, als Freud zunächst in ihm gesehen hatte; er verdeckt nicht nur bewußtgewesenes Verdrängtes, sondern durch ihn hindurch schimmern viel tiefere bewußtseinsunfähige Strebungen, tiefe vitale Schichten, kollektiv Unbewußtes, das gar nicht in das Licht des Bewußtseins gehoben werden kann, Seeleninhalte, deren Tiefengewicht jedem Versuch der Emporbringung unüberwindliche Schwere entgegensetzt, Dinge, die gar nicht mehr dem kortikalen Bewußtsein angehören, aber als dunkle Gefühle und bestimmende überindividuelle Mächte aus der Nacht des Sonnengeflechtes, der bewußtlosen Gehirne der prävertebralen und kartialen Ganglien emporwirken und so, in gewandelter Form, bis in vorbewußte Schichten einstrahlen und bis in die Sphäre der persönlichen Konflikts- und Spannungsanlagen hinein sich bemerkbar machen. An der rationalen Unauflösbarkeit dieser Anteile jedes Widerstandes muß jeder Versuch einer völligen Bewußtmachung aller Seeleninhalte schließlich scheitern. Hier liegt der Grund, warum das rational aufhellbare sogenannte Unbewußte der Psa. dem wirklichen Umfange des seelisch Unbewußten in einer Persönlichkeit nicht im entferntesten entsprechen kann.

Diese Überlegungen zeigen einerseits die Bedenklichkeit des Versuches der durch Bewußtmachung erfolgenden gewaltsamen, man könnte fast sagen traumatischen Beseitigung des Widerstandes, andererseits die wirkliche Unmöglichkeit der vollen Bewußtmachung aller Seeleninhalte. Tatsächlich scheint nur in sehr wenigen Fällen die Psa. im strengen Sinne Freuds völlig durchführbar, das heißt eine Bewußtmachung unbewußt gewordener verdrängter und durch die Kraft des Widerstandes in der Verdrängung erhaltener Seeleninhalte. Zu einer wirklichen Bewußtmachung

des Unbewußten in seinem ganzen Umfang aber kann es dabei niemals kommen.

Für das unter der Einwirkung der psa. Erkenntnisse sich vollziehende ärztliche Handeln aber ist die nur selten völlig durchzuführende zerlegende Bewußtmachung des Verdrängten auch durchaus nicht die eigentliche Methode der Wahl in der Behandlung von Neurosen; man braucht nicht jeden Neurotiker aufs neue und besonders zu analysieren, um zu erfahren, daß bei ihm Konfliktsspannungen aus dem Kreise der Ödipuslage oder aus dem Kreise der Arterhaltungstriebe vorhanden sind; der mit den typischen, durch die psa. Forschungen klargestellten Formen dieser Widerstreite vertraute Arzt findet beim Patienten meist recht schnell, nach welchen Seiten hin die Wurzeln der Neurose laufen (und zwar durchaus nicht nur bei Übertragungs-, sondern auch bei zahlreichen anderen Neurosen) und bedarf, um Einblick zu gewinnen, gar nicht der Vollanalyse; wie wir denn in den neuesten psychotherapeutischen Werken die durchaus nicht im Sinne von Freud gelegenen «kurzen Analysen» zur Aufhellung empfohlen finden. Wohl aber helfen dem Arzt die Erkenntnisse der Analyse unter Umständen unter Zuhilfenahme beliebig kurzer analytischer Fragen und Aufhellungen zu einem raschen und tiefen Verstehen des leidenden Menschen, den er, anstatt ihn zu weitgehend zu zerlegen, schon sehr bald auf Grund seiner Einsichten führen und leiten kann. Diese auf Grund psa. Erkenntnisse statthabende Führung kann in jedem einzelnen Falle genau abwägend ermessen, wie viel von Mitteilungen über analytische Zusammenhänge für den Patienten sinnvoll ist, ob etwas und was ihm etwa über die individuellen Wurzeln seiner neurotischen Symptome zu sagen und was ihm zu verschweigen ist. Es gibt Kranke, z. B. Zwangsneurotiker, die davon recht viel nicht nur vertragen, sondern durchaus bedürfen, während andere wieder unter jeder stärkeren Bewußtmachung nur tiefer erkranken würden. Eine von dem psa. Weltbilde ausgehende und seine Einsichten in das Handeln verwebende ärztliche Seelenführung ist in weitem Umfang imstande, den Patienten in der Erfassung seiner persönlichen Tiefenstrebungen, ihres Ineinanderspieles, ihrer krankmachenden Konfliktsspannungen und ihrer symptombildenden inneren Gegensätzlichkeiten, in gemeinsamem Erleben zu dem eigentlichen Ziel ärztlich-seelsorgerischer Behandlung zu geleiten, zum Selbständigwerden der Persönlichkeit und zum Freiwerden vom Führer.

Das Problem der Erziehung des Arztes. Zwischen dem Kranken und dem Arzte finden bei jeder Behandlung Wechselwirkungen statt. Der Arzt behandelt, führt, beeinflußt und der Kranke spricht bejahend, aufnehmend oder auch verneinend, ablehnend auf die Einwirkungen an, die vom Arzt auf ihn ausgehen. Aber überall da, wo der Arzt ein aufgeschlossener Mensch ist, sind die Beziehungen durchaus wechselseitig; auch der Arzt ist Empfangender, auch der Arzt lernt vom Kranken, und jeder neu in seine Behandlung Tretende eröffnet ihm neue Ausblicke und Einblicke, aus denen er Bereicherung und Weitung seines Weltbildes,

seiner Lebensinhalte gewinnen kann. Wir haben oben kurz zu kennzeichnen versucht, wie unter psa. Betrachtungsweise die Tiefendimension des Kranken und dann des Menschen überhaupt ins Große wächst. Diese Vermehrung der Tiefendimension seines Gegenübers wird dem sich in sie Hineinschauenden ganz von selbst zum Spiegel, in dem er sich selbst auch zu erblicken vermag. Das uralte: Das bist du! sagt mit ungesprochenem Wort jeder analytisch Betrachtete zu seinem Betrachter. Die auf den andern angewandte Methode der Betrachtung wird auch zur Methode der Selbstbetrachtung und über sie hinaus der Selbstbesinnung; hier liegt die große eigenerziehliche Bedeutung der Psa. für den mit ihr vertraut werdenden Arzt, der sie nicht zuerst auf sich, sondern zunächst auf Andere anzuwenden gelernt hat und der dann im Besitz der hierbei erworbenen Erfahrung besinnlich den Blick ins eigne Innere wendet.

Der Arzt, der mit den Ergebnissen der Psa. bekannt wird, gewinnt nach drei verschiedenen Richtungen hin wesentlich tiefere Einblicke in die Zusammenhänge, als er sie auf den Wegen seines Fachstudiums allein meist erringen kann, und zwar in Bezug auf die Entwicklungsstufen der Lebenstriebkräfte im Einzelnen, ferner in Bezug auf das Verbundensein jedes Menschen nach innen mit seinem Unbewußten, nach außen mit seinen Eltern und endlich, in Bezug auf ein tieferes Erfassen der neurotisch bestimmten Erkrankungen. Zu den an erster Stelle genannten Zusammenhängen, den Entwicklungsstufen der Lebenstriebkräfte, ergeben sich aus der Biologie und Entwicklungsgeschichte bedeutsame Bekräftigungen. Es gibt in der Tat Lebensstufen, in denen Ernährungs- und Verdauungsvorgänge den Daseinsgehalt im wesentlichen bestimmen, die frühkindliche Zeit, aus der unter Umständen bedeutende Strebungen ins bewußtere Dasein mit übernommen werden; die topographisch besonders nahe Verbindung der Verdauungs- und Fortpflanzungsorgane, die sich auf frühembryonalen menschlichen Stufen zu erkennen gibt, die für manche Geschöpfe aber lebenslanger Dauerzustand ist, läßt manche Formulierungen der Psa., die starken Widerspruch fanden, biologisch sehr begründet erscheinen. Daß vorhandene Systeme sich aus einzeln angelegten Leistungen erst später zu Einheiten zusammenschließen, wie Freud es für die Arterhaltungsleistungen (Sexualität) lehrt, verliert viel von seiner Anfechtbarkeit, wenn man daneben hält, daß für ganze andere Systeme, nämlich die der Raumwahrnehmung, Palágyi das Gleiche mit großer Schärfe nachgewiesen hat, indem er zeigte, daß die zur Raumwahrnehmung notwendige Verbindung von Empfindung und Bewegung zu einer Einheit auf der Säuglingsstufe noch nicht vorhanden ist, daß Empfindung und Bewegung hier noch getrennt sind und nicht ineinandergreifen. Die weiten und großen Verbindungen des Menschen nach innen mit seinem unbewußten Seelenleben lehren den Arzt, die Begründung vieler Verhaltungen nicht mehr im bewußten Seelenleben, sondern in den tieferen Seelenschichten zu suchen, zu denen eine Via regia (Freud) das Verständnis des Traumlebens ist. Auch hier steht eine bedeutungsvolle Tat Freuds: als erster hat er den

Weg zur planmäßigen Erforschung des Traumlebens gezeigt und ist ihn auf seine Weise gegangen; er hat als erster erfaßt, daß der Traum einen — vielleicht — enträtselbaren Sinn hat. Der Arzt, der sich diese Erkenntnis zu eigen gemacht hat, ist imstande, tiefer in seiner Kranken und sein eignes Seelenleben hineinzuschauen und Bereiche lebendig zu erfassen, die alles bewußte Wollen und Denken weit überschreiten. Die Erfassung der Bindung an die Eltern aber mit ihren zahllosen positiven und negativen Abstufungen und Möglichkeiten lehrt aufs Neue, jeden anderen und sich selbst als in ausgedehnte Zusammenhänge eingegliedert zu begreifen. Endlich aber rücken die sämtlichen zu neurotischen Spannungen in Beziehung stehenden Krankheitssymptome in ein ganz neues Licht, wenn erfaßt ist, daß sie Sinn und Bedeutung haben. Die gesamten Problemstellungen, die der Krankheitsbegriff bringt, zeigen völlig neue Seiten. Der früheren Oberflächenbetrachtung entsprechend lautete das Problem: Wie beseitigt man die Krankheit? Die jetzt aber sich stellenden Probleme beginnen mit der Frage: Was bedeutet die Krankheit? — wobei sich dann ergeben kann, daß Krankheit ein fein und unbewußt sinnvoll gesponnenes Gewebe von Fäden ist, das über einen sonst verschlingenden Abgrund eine für vorsichtige Schritte begehbare Brücke bildet, die vielleicht mit verstehender Hilfe des Arztes durch einen dauerhaften und fest gewölbten Bau ersetzt werden kann, deren bloßes Wegreißen aber den vor dem Abgrund Schreitenden zum Abstürzen bringen mußte. Die von der Psa. kommenden Einsichten in das Wesen neurotisch bestimmter Erkrankungen lehren, daß sie mit allen lebendigen Gebilden etwas Bedeutsames gemein haben: unbewußtes Werden und Wachsen aus einer eigengesetzlichen Bestimmung. Der Arzt, der in vertiefter Betrachtung Leben und Geschehen um sich her unter diesen hier nur angedeuteten Erkenntnissen betrachtet und sein Handeln von ihnen bestimmen läßt, bleibt davor bewahrt, nur die Oberfläche der Krankheitserscheinungen zu sehen und mit arzneilichen oder physikalischen Mitteln allein zu behandeln, wo nur eine auf dieErkennung innerseelischer Zusammenhänge sich stützende Führung wirklich zu helfen vermag.

Der Weg, der zur Gewinnung der psa. Erkenntnisse führt, ist für den, dem weltanschauliche Angelegenheiten sehr ernste Angelegenheiten sind, nicht leicht und einfach, denn er ist ein Weg der Einkehr und der Selbstbesinnung. Die Weltliteratur hat ein Beispiel einer gewaltigen Wanderung, die eine innere Verwandtschaft hat zu dem Weg, der durch die psa. Erkenntnisse und zur Überwindung ihrer gefährlichen, nur die Triebpsychologie enthaltenden unteren Stufen führt: Dantes Durchschreiten der drei Reiche. Wer mit der Psa. irgendein Stück des Weges gehen will, der muß, nachdem er ruhig blickenden Auges an den ihm begegnenden Bestien, den Sinnbildern amoralischer natürlicher Triebhaftigkeit vorübergegangen ist, aber auch, wie Dante in der Hölle, all die Greuel und Scheußlichkeiten zu sehen vermögen, zu denen die aus der Verbundenheit natürlicher Gesetze gelösten Menschen fähig sind, er muß alle Perver-

sionen, alle Unnatur, aber auch die Dämonien des Hasses, des Neides, der Gier, einmal in ihrer grauenhaften Nacktheit gesehen haben, um dann den Weg zum läuternden Feuer reinigender Selbstbesinnung einschlagen zu können. Wer dahin gelangt, hat weite Wege durchwandert, vielleicht sieht er von ferne das Licht reiner Erkenntnis leuchten. Ein Pfad, der für den Arzt dahin führen kann, ist, daß er selbst durch das Erlebnis der Analyse geht.

Als die zweite große Entlarvungspsychologie steht am Ausgang des XIX. Jahrhunderts die Psa., zwei Jahrzehnte nach Friedrich Nietzsches erstem gewaltigen Ansturm gegen die gültigen Werte des Zeitalters; auch die Psa. legt die Triebuntergründe des menschlichen Handelns frei. Nietzsche und Freud haben von verschiedenen Seiten her und für verschiedene Gebiete die großen Selbsttäuschungen entdeckt und klargelegt, unter denen die Menschheit lebt; beide haben gezeigt, wie der Mensch um seine stärksten Beweggründe, um Machtwillen und Sexualität, Verhüllungen webt, mit denen er sich vor sich selbst glaubt rechtfertigen zu können — aus dem Bedürfnis zur Rechtfertigung, zur Ent-Schuldigung heraus. Die Psa., richtig verstanden, kann Lehrmeisterin und Geleiterin aus diesen Nöten und Schwierigkeiten heraus werden. Sie sieht, erkennt und nennt die Triebe, aber sie beschuldigt sie nicht, sondern sie ordnet sie in die Gesamtheit des Lebens organisch ein und zeigt, daß es erst der Mensch ist, der in die an sich amoralisch natürliche Triebwelt die Zwiespältigkeit moralischen Wertens und Urteilens hineingebracht hat, allerdings auch wieder aus innerer Notwendigkeit, aus einem in ihm emporwachsenden und sich — die Psa. entwickelt dazu ihre besondere Lehre vom Ideal-Ich — durchringenden Ethos. Vielleicht ist es ein Vorrecht des Arztes, der mehr Gelegenheit als andere hat, in seelische Gründe und Abgründe, in tiefe Verwicklungen und Konflikte, in furchtbare innere Widerstreite hineinzusehen, vor dem die Menschen in der seelenergründenden Zwiesprache sich eher enthüllen, daß es ihm leichter als anderen wird, sich von der Selbsttäuschung zu befreien, und ohne sie gütig und verstehend anderen gegenüberzutreten.

Das Problem der Erziehung des Arztes durch die Psa. mündet in die Frage nach der Möglichkeit der Befreiung von der Selbsttäuschung in den großen Angelegenheiten des Lebens. Es gibt manchen Weg, der zu der inneren Freiheit eines sein eigenes Wesen rein lebenden Menschen führen kann und wir wissen sehr wohl, daß die Psa. nicht der einzig mögliche Weg ist, um Seelenkenner und ein innerlich freier Mensch zu werden. Aber in der geistigen Lage unserer Gegenwart ist sie ein Weg, auf dem ein aus der Naturwissenschaft kommender und die Seele seiner Mitmenschen suchender Arzt in Selbstbesinnung zu tiefen Einsichten gelangen kann. Verstehen und helfen: Der Kranke erwartet, daß der Arzt beides könne. Wer als Arzt durch die Erkenntnisse der Psa. gegangen ist, der versteht nicht nur den Menschen, sondern was für diesen noch wichtiger ist, auch seine Krankheit, insofern sie dem Kreise der neurotisch bedingten Stö-

rungen angehört; und er versteht sie nicht nur, sondern er vermag auch die in ihr ausgedrückte Lebensbedeutung, ihren Lebenswert zu erfassen. Von hier geht auch der einzig mögliche Weg zu einer wirklichen Heilung; in welcher Methodik er auch zurückgelegt wird, er muß gegründet sein auf diesem tiefen, die unbewußten seelischen Zusammenhänge erfassenden Verstehen, das der Begründer der Psa. als Erster den Neurosen und den an ihnen leidenden Menschen entgegengebracht hat.

Literatur: Birnbaum: Psychische Heilmethoden. Gg. Thieme, Leipzig, 1927. — v. Bergmann, G.: Seele und Körper in der inneren Medizin. Frankfurter Universitätsreden. XIV, 1922. — Carus, C. G.: Psyche. Pforzheim, 1846. Neuauflage mit Vorwort von Ludwig Klages, E. Diederichs, Jena, 1925. — Jung, C. G.: Das Unbewußte im normalen und kranken Seelenleben. 3. Auflage. Rascher, Zürich. — Michaelis, E.: Die Menschheitsproblematik der Freudschen Psa. J. A. Barth, Leipzig, 1925. — Palágyi, M.: Zur Wahrnehmungslehre. J. A. Barth, Leipzig, 1925.

EVANGELISCHE SEELSORGE UND PSYCHOANALYSE

von Gustav Mahr

I

Wie eine gewaltige Flutwelle ist die psa. Bewegung über unser gesamtes geistesgeschichtliches Denken und Arbeiten gekommen. Sie kommt augenscheinlich letztem Bedürfnis der Zeit entgegen; sie lebt aus tiefsten Hintergründen der kulturellen Lage. Kein geistiges Arbeiten kann sich ihrem Einfluß entziehen: erst recht nicht die Kirche mit ihrer Seelsorge und Seelenführung. Sie ist auf die analytische Psychologie angewiesen, zum mindesten muß sie sich mit ihr ernstlich auseinandersetzen.

Kirche und Psa.: sind das nicht Gegensätze, unvereinbar wie Feuer und Wasser? Auf jeden Fall besteht eine starke Spannung zwischen beiden. In weiten kirchlichen Kreisen, wenn auch nicht überall, lehnt man noch heute jede Psa. ab; man redet höchstens einer vertieften Seelsorge

das Wort. Man sieht in der Psa. nichts als eine Modeerscheinung, als eine jener Flutwellen, die aufrauschen und vergehen. Eine geistige Epidemie, die ansteckend wirkt, die gefährlich ist. Die einen sagen: man läßt diese Welle vorübergehen; man ignoriert sie. Jede Bekämpfung stärkt ihre Macht. Die anderen laufen wider sie Sturm als eine der großen verführerischen Zeitirrtümer. Nicht nur, daß man ihre theoretischen Grundlagen in Frage stellt, sondern auch ihren praktischen Wert leugnet. Irgendein Mißerfolg wird aufgebauscht und verallgemeinert. Selten, daß man tieferem Verständnis für den inneren Aufbau, die geistesgeschichtlichen Zusammenhänge, für die praktisch wertvollen Auswirkungen der Analyse begegnet!

Wo man von dem Wesen und den geistesgeschichtlichen Zusammenhängen der Analyse etwas weiß, lehnt man sie oft genug in der Kirche als Weltanschauung ab. Die Psa. ist nicht nur therapeuthische Methode, sondern, wie sie sich in Freuds gesammelten Schriften, im Schrifttum seiner engeren Schule spiegelt, stellt sie eine geschlossene Weltanschauung dar: eine Gesamtanschauung vom Menschen und seiner leiblich-seelischen Entwicklung, die in strengem Determinismus, rein evolutionistisch und naturalistisch, von der Sexualität her das gesamte menschliche Leben, Kultur und Religion, zu begreifen sucht. Aber ist die Analyse der Freudschen Schule d i e Analyse? Kann man sich nicht frei machen für eine andere Wertung und andere Anschauung vom Wesen und den Möglichkeiten der Psa.? Freud gehört in seiner geistesgeschichtlichen Einstellung wie viele seiner Schüler zur bürgerlichen Gesellschaft vom Ende der 90er Jahre: zu jenem Typ der Intellektuellen, die, befangen im Materialismus und in der in sich ruhenden Endlichkeit, von der tiefen Problematik des Lebens nicht berührt sind. Aber Freud selbst ist trotz erneutem Bekenntnis zum Naturalismus und zur Illusion der Religion in starker Wandlung begriffen. In A d l e r, in C. G. J u n g, vor allem mit letzterem, der eine Synthese von Adler und Freud ermöglicht, tauchen ganz neue Möglichkeiten psa. Erkenntnis und Arbeit auf. Soviel ist deutlich, wenn die Psa. nichts anders wäre als eine Zurückführung des gesamten menschlichen Lebens, auch seiner Kultur und Religion, auf Triebgrundlagen, derart, daß Kultur und Religion nichts anderes als Projektionen des Trieblebens wären, dahinter keine Wesenheit und metaphysische Wahrheit steht, dann wäre für die Kirche keinerlei Bündnis mit der Psa. möglich. Aber dem ist nicht so. Wo die streng naturalistische Auffassung von Analytikern als einzige wissenschaftliche Auffassung vertreten wird, sind metaphysische Wertungen im Spiele, die in einer streng psychologischen Betrachtungsweise fern gehalten werden müssen. Psychologisches will psychologisch verstanden werden; es hat mit Wertungen philosophischer Art nichts zu tun. Die psa. Erkenntnis führt dicht an eine metaphysische Problematik heran, überläßt aber der Philosophie und Weltanschauung die letzten Entscheidungen in Fragen, für welche sie selbst nicht zuständig ist.

Hinderlich für ein tieferes und freieres Verständnis der Analyse durch die Kirche wurde nicht nur die Weltanschauung, sondern vor allem der Pansexualismus der Freudschen Schule. Bücher etwa wie Wittels: Die sexuelle Not, Stekel: Nervöse Angstzustände und ihre Behandlung (in der ersten Auflage), Freuds sexualtheoretische Abhandlungen haben vielen jedes Organ für ein tieferes Verstehen der Psa. unmöglich gemacht. Aber auch hier, am Ausgangspunkt analytischer Betrachtungsweise, sind starke Wandlungen eingetreten. Man merkt in der analytischen Bewegung selbst, daß der Fanatismus und die Einseitigkeit der Freudschen Schule nichts anderes war als eine Verdrängungserscheinung. Zum mindestens eine Anschauungsweise, bedingt im extravertierten Typ Freuds und seiner Anhänger. Der Erfolg der extremen psa. Richtung war nur der, daß man sich Widerstände aufbaute, nicht nur im kirchlichen Denken, sondern im gesamten geistes-wissenschaftlichen Denken, ja daß man den Streit hinein in die eigenen Reihen trug. Man wundere sich nicht, wenn in kirchlichen Kreisen dieser Widerstand besonders lebhaft wurde. Die Kirche hatte zur Zeit der Antike die Menschheit errettet vom Ertrinken in der Sexualität. Immer wieder hat sich der Kirche die Erfahrung aufgedrängt, daß solche Hemmung der Sexualität durch das Christentum kulturgeschichtlich notwendig war. Wer sich das vergegenwärtigt, versteht, daß etwas von dieser Angst, daß die Welt von neuem bei der erotischen Schwüle der Zeit in die Sexualität versinke, in den Kreisen der Kirche nachzittert. Man befürchtet eine Zerstörung des abendländischen Ethos, zumal, wenn in der praktischen Analyse, um Stauungen zu beseitigen, der alte Kampfruf wider die Moral immer wieder laut wurde: écrasez l'infâme!, wenn nicht genügend der Versuch zur Sublimierung, zur Verwendung der Libido für höhere Werte gemacht wurde, wenn oft genug je nach Weltanschauung und Lebenserfahrung des Analytikers und Analysanden der Neurotiker durch Empfehlung der freien Liebe in neue Zwiste, neue Schuldgefühle, in neue Neurose hineingestürzt wurde. Heute ist die Stellung zur Sexualität auch in analytischen Kreisen anders geworden. Aber diese Anfänge der Bewegung wirken nach; sie haben auch solche in ihrem sittlichen Empfinden verletzt, die nichts mit der konventionellen Moral und dem traditionellen Kirchentum zu schaffen haben. Der Geist des Naturalismus und Materialismus verträgt sich nicht mit tieferem geistesgeschichtlichen Denken. So kommt es, daß heute in kirchlichen Kreisen mehr die Neigung besteht, sich mit der analytischen Psychologie von Adler und Jung zu verbünden als mit der der engeren Schule Freuds.

Es wird in kirchlichen Kreisen eine scharfe Kritik an Freuds Analyse geübt: nicht nur an ihrer geistesgeschichtlichen Einstellung, sondern auch an den einzelnen Aufstellungen selbst: an der Methode der Traumdeutung, dem Begriff der Sexualität, der Sublimierung, des Ödipuskomplexes, aber auch am Begriff und der Gestaltung der «Übertragung» selbst (E. Jahn u. a.). Es wundert einen, daß trotz dieser in-

neren Widerstände immer stärker in einzelnen Kreisen der Kirche das Bedürfnis sich meldet, die positiven Ergebnisse der psa. Forschung dem kirchlichen Leben und insbesondere der kirchlichen Seelsorge bereitzustellen. Ein besonderes Verdienst hat der Schweizer Pfarrer Dr. O. Pfister, Zürich, der in zahlreichen Büchern der Analyse in der Pädagogik und auch in der kirchlichen Arbeit Bahn brach. In Deutschland versuchte Lic. G. Diettrich, Berlin, in seinen «Seelsorgerischen Ratschlägen zur Heilung seelisch bedingter Nervosität» (1917) analytische Erkenntnis hineinzutragen in die seelsorgerliche Arbeit. Für die Psa. warb der Unterzeichnete 1923 in der «Christlichen Welt». In neuerer Zeit haben Buntzel, Schairer sich bemüht, die Analyse für die kirchliche Praxis auszuwerten. Man redet einer mittelbaren Verwendung der Analyse das Wort. Buntzel erhofft von analytischen Fragen und leichter Traumdeutung eine Vertiefung der Privatbeichte, Schairer sucht die analytische Kenntnis dazu zu benutzen, um das Unbewußte aufzufüllen mit positiven, christlichen Motiven, freilich ohne zuvor ernstlich die Verdrängungen zu lösen. Beide Arbeiten werden den Analytiker wenig befriedigen; denn die grundlegenden Erkenntnisse der Analyse kommen nicht zu ihrem Recht. Eine wesentliche andere Lösung versucht die amerikanische Immanuel-Bewegung, die, von der scientistischen Bewegung angeregt, in Boston sich um die Heilung auch von Kranken bemüht, derart, daß sie eine gemeinsame Zusammenarbeit von Arzt und Seelsorger organisiert. Der Arzt untersucht die Kranken und stellt eine genaue Diagnose; ist der Fall zur psychotherapeutischen Behandlung geeignet, wird er der kirchlichen Seelsorge, d. h. Geistlichen mit psychotherapeutischer und psa. Bildung zur Behandlung überwiesen. Die Gedanken und Erfahrungen der Immanuel-Bewegung veranlaßten die innere Mission der evangelischen Kirche, einer Zusammenarbeit zwischen Arzt und Seelsorger das Wort zu reden und eine Arbeitsgemeinschaft zu begründen, die im Johannisstift-Spandau ihren Sitz hat; sie hält jährlich eine Konferenz ab und legt den Ertrag ihrer Zusammenarbeit in der Schriftenserie «Arzt und Seelsorger» der Öffentlichkeit vor. Man sieht in den Kreisen der inneren Mission die Stunde für gekommen, da Mediziner und Theologen sich zur gemeinsamen Aussprache zusammenfinden. Es heißt in dem einführenden Vorwort zu jener Schriftenserie: «Der besonnene Arzt beginnt, aus dem Materialismus der Vorkriegszeit erwachend, den allzu lang ignorierten seelisch-geistigen Hintergrund, auf dem sich alles menschliche Sein der Kranken wie der Gesunden abhebt, mit in Rechnung zu stellen, weil er sonst als Arzt den Erscheinungen im und am Patienten ratlos gegenüberstehen müßte. Auf der anderen Seite zwingt den Theologen manche schwere seelsorgerische Erfahrung, in der er mit seinen Mitteln weder ein noch aus weiß, sich nach Mitarbeit des Arztes umzusehen».

Solche Zusammenarbeit zwischen Arzt und Seelsorger ist außerordentlich erfreulich. Denn es ist keine Frage, daß nicht minder große

Widerstände gegen eine Zusammenarbeit mit der Kirche in den Kreisen der analytischen Ärzte bestehn. Noch vor zwei Jahrzehnten wäre der Gedanke einer Zusammenarbeit zwischen Arzt und Seelsorger unerhört, ja unmöglich gewesen. Die Weltanschauung, die ganze Art des wissenschaftlichen Denkens und Forschens trennte Theologen und Mediziner. Solange die Naturwissenschaft unter dem Bann des Materialismus stand, solange die Medizin selbst bis hinein in die Psychiatrie seelischem Leben so fremd gegenüberstand, daß sie die Psa. ablehnte, war die Möglichkeit gegenseitigen Verstehens und gegenseitige Berührung äußerst gering. Erst die große geistesgeschichtliche Wandlung unserer Tage, besonders der Zusammenbruch der materialistischen Medizin ermöglicht eine Annäherung zwischen Theologen und Medizinern: nicht zum Schaden beider, am wenigsten zum Schaden unseres Volkes. Im einzelnen bleibt noch genug Arbeit, einer immer engeren Zusammenarbeit zwischen dem analytischen Arzt und Seelsorger Raum zu schaffen. Man hat in ärztlichen Kreisen Bedenken gegen eine analytische Seelsorge. Man fragt: Muß nicht die analytische Seelsorge der Kirche wesentliche Grundlagen der Analyse preisgeben? Wird sie nicht zum Zerrbild der echten Analyse werden? Die Kirche liebt es, wie nur zu oft die Erfahrung lehrt, wissenschaftliche Wahrheiten umzubiegen; sie vernichtet sie dadurch. Wird sie z. B. imstande sein, der Freudschen Ansicht gerecht zu werden, daß, um mit Nietzsche zu reden, «Grad und Art der Geschlechtlichkeit eines Menschen bis in den letzten Gipfel seines Geistes hinaufreicht», daß die Religion in ihren tiefsten Wurzeln enge Zusammenhänge mit der Sexualität aufweist? Kann überhaupt eine analytische Seelsorge die schweren Triebhemmungen beseitigen, die in der Neurose offenbar werden? Muß nicht die asketische Ethik der Kirche, diese Moral mit ihren Geboten und Verboten, mit ihrem harten Begriff von Sünde und Schuld jede Therapie, jede Auflösung der Hemmungen: die Beseitigung der Verdrängungen, die oft genug aus dem Zusammenstoß mit der konventionellen Moral und dem absoluten Gebot des Gewissens sich ergeben, unmöglich machen? Die kirchliche Ethik ist nicht labil genug, um den Anforderungen des wirklichen Lebens zu folgen. Am stärksten aber spricht vom ärztlichen Standpunkt gegen eine Analyse der Geistlichen, daß die mangelnde wissenschaftliche Ausbildung der Geistlichen den Interessen der Kranken nicht gerecht werden könne. Das ärztliche Standesbewußtsein, gelegentlich auch die Sorge um vermehrten Kampf ums Dasein, mehr noch das Bedenken, daß der Kurpfuscherei Tür und Tor geöffnet wird, spricht in ärztlichen Kreisen gegen eine analytische Seelsorge. Jede derartige Tätigkeit wird als ein Grenzübergriff empfunden. Der analytischen Seelsorge ein Recht zuzugestehen, zeuge nicht von der Achtung, welche der strengen ärztlichen Wissenschaft und dem ärztlichen Stand als deren Vertreter zukomme (Jones). So scheint sowohl von kirchlicher wie von ärztlicher Seite sich ein unüberbrückbarer Gegensatz aufzutun. Aber die amerikanische Immanuel-Bewegung, die deutsche Arbeitsgemeinschaft

«Arzt und Seelsorger» zeigen, daß diese Gegensätze nur scheinbar absolut sind, daß sie in Wirklichkeit sich ausgleichen lassen, ohne daß die einen oder anderen Interessen oder gar die Sache selbst darunter zu leiden hat. Es ist auch nicht so, wie man in kirchlichen Kreisen hört, daß nur Adlers Individualpsychologie die analytische Methode ist, mit der allein die kirchliche Seelsorge sich verbünden kann. Das Beispiel von Pfister zeigt, daß auch die Freudsche Richtung durchaus der analytischen Seelsorge wertvolle Dienste leistet. Wir selbst haben von C. G. Jung entscheidende Anregungen empfangen und sind der Überzeugung, daß durch die ganze Art, wie Jung, völlig frei von jedem Schema und Dogmatismus, mit der seelischen Wirklichkeit Ernst macht, wie er Religion und Ethik als zum Ganzen der Seele gehörig Rechnung trägt, der Kirche und ihrer Seelsorge besonders viel zu sagen hat.

II.

Wir haben den äußeren Tatbestand im Verhältnis von Kirche und Psa. beschrieben. Wichtiger ist es, die grundsätzlichen Beziehungen zwischen Kirche und Analyse aufzuhellen und die Pflicht der Kirche nachzuweisen, sich die Ergebnisse der psa. Forschung zunutze zu machen.

Die Kirche kann an der Analyse nicht vorübergehen. Ins Ungeheure ist die seelische Not unserer Zeit gestiegen. Alles Leben wird heute umspannt von der mathematischen Formel: dem Berechenbaren. Naturwissenschaft, Technik und Wirtschaft sind die symbolischen Schöpfungen der Zeit. Die Geisteswissenschaft dankte ab zugunsten der Naturwissenschaft; Philosophie, Psychologie, Literatur wurden von der naturwissenschaftlichen Methode beherrscht, vom Geist der Naturwissenschaft bestimmt. Dieselbe Technik und Wirtschaft, welche den Menschen von der Herrschaft der Natur befreien wollte, zwängte ihn in eine neue, viel schlimmere Abhängigkeit. Der Mensch wurde Sklave der Maschine, des Wirtschaftsbetriebes, des Kapitalismus. Die Masse entstand, der Einzelne darin nur ein Atom ohne organische Bindung und Verbindung. Das Zeitalter des Individualismus wuchs notwendig groß, aber dieses Zeitalter wirkte sich in Wahrheit aus als Vernichtung jeder Individualität. Die Maschine siegte; sie bleibt das Symbol der Zeit. Selbst, wo man sich dem Menschen näherte, näherte man sich ihm von außen her, sogar in der Behandlung der Neurose. Die tiefsten Bedürfnisse des Menschen befriedigte man mit Verstandesbildung, mit einem Rationalismus, der unfähig ist, bis in die letzten transzendenten Tiefen des Menschen zu reichen. Kein Wunder, wenn diese mißhandelte Seele des Menschen aufschreit, wenn dieses mißhandelte und gestaute Triebleben des Menschen zutage tritt in schärfsten Gegensätzen und Verkrampfungen, in einer tausendfachen Verbitterung und Unruhe des Lebens, in der ganzen Problematik und konfliktreichen Spannung des öffentlichen und privaten Lebens, in der Lauenhaftigkeit und Unstimmigkeit des einzelnen, in Minderwertig-

keitsgefühlen und männlichen Protesten, in den täglichen Zerwürfnissen des Familienlebens und ehelichen Lebens. Der moderne Mensch ist entwurzelt und heimatlos geworden. Es gelingt ihm nicht mehr, triebgerecht, idealgerecht sich zu befriedigen; in Surrogaten, in Ersatzbildungen nur kommt er zu halbgelungener oder mißlungener Sublimierung seiner tiefsten Triebe. Die Neurose wird das große Symbol von heute, das Symbol für Not und Leid des modernen Kulturmenschen.

Unsere Zeit hungert nach Befreiung des Geistes aus der Welt des Stoffes, nach dem Recht der Persönlichkeit innerhalb der erdrückenden Industrialisierung und Mechanisierung des Lebens. Sie hungert im Zusammenbruch der alten Weltanschauung nach einer neuen Weltanschauung, die im Rahmen der heutigen Welterkenntnis dem Irrationalen, dem Recht und der Würde der Persönlichkeit Geltung schafft. Sie hungert im Zusammenbruch der alten wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Form nach einer neuen Formung des Lebens bis hinein in die Neuregelung des Geschlechtsverhältnisses, in den Neubau des ehelichen Lebens auf einer tieferen, transzendenten Grundlage, die allein eine Formung des Chaos, Festigkeit in der Relativierung des Lebens, Möglichkeit der Gemeinschaftsbildung verheißt. Sie hungert, kurz gesagt, nach einer Entspannung: nach einem Verstehen und Verstandenwerden, nach einer Verbundenheit mit dem Du, nach seelischer Führung in der Einsamkeit des Ichs. Man will aus den trostlosen Negationen heraus zu einer positiven Einstellung zum Leben und seinem Geschehen. Liegen da nicht ungeheure Aufgaben für die Kirche? Gerade sie hat von der Geschichte her die Aufgabe, seelisch zu führen.

Seelische Führung hat die Kirche vor allem in der Seelsorge am einzelnen zu bewähren. Hier ergeben sich von der Lage des modernen Menschen und von der Analyse her bestimmte Forderungen. Zu fordern ist die Einbürgerung einer analytischen Seelsorge, die in aller Weite und Großzügigkeit aus tiefstem Erbarmen, im heißen Drang der Liebe dem Kulturmenschen in seiner Zwiespältigkeit, in seiner neurotischen Not die seelische Hilfe und Führung der Kirche bringt. Einer solchen Seelsorge steht jedoch entgegen, daß die traditionelle kirchliche Seelsorge viel zu eng auf nur kirchliche und religiöse Ziele eingestellt ist. Die kirchliche Seelsorge und kirchliche Arbeit sieht den Menschen nicht genug in seiner Totalität; sie sieht nur seine Seele. Und sie sieht diese Seele wesentlich als die metaphysische Seele, die man retten will für die ewige Welt; es ist «das Heil der Seele», das gesucht wird. Es fehlt ihr die Weite, die Tiefe, sozusagen die Menschlichkeit der Seelsorge Jesu. Vergleicht man die Seelsorge Jesu mit der der Kirche, dann spürt man allenthalben, wie übergeistlich die kirchlichen Ziele von heute gefaßt werden, wie alles Lebendige und Ursprüngliche in den Anfängen der christlichen Religion verkirchlicht wird, wie durch die fortschreitende Säkularisation der kirchlichen Arbeit die Kirche sich zu immer engeren Zielen und Formen kirchlichen Lebens abdrängen läßt. Im Sinne Jesu ist das nicht. Jesus ist

nicht als Kirchenmann ins Leben seines Volkes getreten. Er hat keine Kirche gestiftet; er wollte das Reich Gottes bringen, d. h. das Reich des Lebens, der Wahrheit, des heiligen Geistes, diese Begriffe so tief wie möglich genommen, göttlich und menschlich zugleich. Darum trennte er nicht ängstlich Leibliches und Seelisches, darum wich er nicht Krankheit und Not aus; er packte die Not an, wo und wie er sie fand, Leben in die Herrschaft des Todes, Gesundheit in die Welt der Krankheit und Brüchigkeit tragend. Es ist auffallend, wie Jesus besonders der Krankheit sich annimmt. Harnack kann in seinem großen Werke «Die Mission und Ausbreitung des Christentums» geradezu von Jesu sagen: «Als Arzt ist Jesus in die Mitte seines Volkes getreten. Er spricht nicht viel von der Krankheit, sondern er heilt sie. Er erklärt nicht, daß die Krankheit gesund sei, sondern er nennt sie beim rechten Namen, aber er erbarmt sich der Kranken ... Er sieht Scharen von Kranken um sich, er zieht sie an sich, und hat nur den einen Trieb zu helfen. Leibliche und seelische Krankheiten unterscheidet er nicht streng, — er nimmt sie als die verschiedenen Äußerungen des einen großen Leids der Menschen ... In dieser Welt von Jammer, Elend, Schmerz und Verworfenheit, die ihn täglich umgibt, bleibt er lebendig, rein und immer tätig». Wahrlich, Jesus ist größer als seine Nachfolger in der Kirche. Wir verstehen wohl, daß man in der Kirche sagt: «Ziel aller Seelsorge und aller kirchlichen Arbeit ist die Gemeinschaft mit Gott». Das war für Jesu auch das Ziel aller Seelsorge. Aber alles war weiter gefaßt: Ziel seiner Arbeit war das Reich Gottes. Darunter verstand er etwas, was viel größer ist als die Kirche, einen Wirklichkeitsbestand, der das ganze menschliche Leben erfaßt, der hineinreicht in seinem strömenden vollen Leben bis in die Leiblichkeit des Menschen, ja mit den alten Christen sich vollendet in einem neuen Himmel und in einer neuen Erde. Geist und Arbeit Jesu fordern von der Kirche, die seelische Not unserer Zeit bis hinein in ihre leibliche und wirtschaftliche Auswirkung zu sehen und zu helfen, wo Not sich findet. Jesus verlor sich nicht in diese mehr äußerliche Hilfe (Mc. 1, 29—39), aber er ging ihr auch nicht aus dem Wege, wo sie sich ihm als göttliches Gebot entgegenstellte, wo er nicht befürchten mußte, die Menschenseele selbst zu schädigen. Er konnte das. Seine Liebe war das große Erbarmen, das keine Grenzen kennt, das jede Not umspannt. Überall sah er Gottes Leben und Herrlichkeit hineinwirken; er zeigt sich nicht irgendwie eingeengt durch dogmatische Systematik. Auch im Leiblichen, in der Heilung, sah er Offenbarung Gottes (Joh. 9, 3). Unsere kirchliche Arbeit und Seelsorge braucht diese Weite und Tiefe der Frömmigkeit Jesu, die Weite und Tiefe seiner seelsorgerischen Art. Durch ihre allzu enge kirchliche Einstellung hat die ev. Kirche viel Vertrauen verloren: nicht nur das Vertrauen der Arbeiterschaft, ohne darum das Vertrauen der Arbeitgeber in Industrie und Wirtschaft zu gewinnen, nicht nur das Vertrauen der Gebildeten, trotzdem sie der modernen Wissenschaft und ihrer Methode Raum gab, sondern auch das Vertrauen ihrer eigenen

Beichtkinder, die selbst in seelischen Nöten gelegentlich leiblicher Gebrechen lieber beim Arzt sich aussprechen als beim berufenen Seelsorger. Sagt nicht gerade letzteres, wie eng die Zusammenhänge zwischen leiblichem und seelischem Bedürfnis sind, wie die leibliche Hilfe der Weg ist zum Herzen und erst für seelische Hilfe empfänglich macht? Der Lebensprozeß, die Lebensbewegung ist ein Ganzes, eine Einheit, die nicht zerrissen werden kann; auch Christus sieht ihn als eine Einheit und handelt danach. Wenn jetzt in der Neurose unserer Zeit der moderne Mensch die gewaltige Versündigung unserer Kultur am eigenen Leben und der Innerlichkeit des Menschen verspürt, wenn er darin, wie C. G. Jung einmal treffend im Privatgespräch äußerte, seinem Gott begegnet, ja gerade darin sein Gotteserlebnis hat, dann darf die Kirche nicht in allzu großer Ängstlichkeit und Begrenzung sich den drängenden Aufgaben der analytischen Seelsorge entziehen.

Denn was ist die Analyse? Sie ist ihrem ganzen Wesen nach nichts anderes als «Seelsorge». Um schwerste Lebensnöte, tiefste Konflikte der Seele, um Welt- und Lebensanschauung und Lebenshaltung handelt es sich, ja ganz tief verstanden um das Gotteserlebnis selbst, darum ein ärztlicher Analytiker uns sagen konnte: es gibt Neurotiker, die nicht zu heilen sind, weil sie durch das moderne Leben total entwurzelt sind, keinen metaphysischen, letzten Halt haben; ein Einssein mit sich selbst von einer letzten Tiefe her ist nicht mehr möglich. Kommt nicht der seelsorgerische Charakter der Analyse einzigartig in der «Übertragung» zum Ausdruck? In dieser persönlichsten Lebensbeziehung des Analysanden zum Arzt kommt alles auf die Führerpersönlichkeit des Arztes, auf seine seelischen Kenntnisse und Qualitäten an. Mit Recht sagt C. Haeberlin in den «Grundlinien der Psychoanalyse», 1927, 2. Auflage, S. 105: «Wer darf analysieren? Analysieren darf, wer zur Seelenführerschaft berufen ist, wer sich der ganzen Verantwortung bewußt ist, die er mit dem Beginn der Analyse dem Patienten gegenüber unternimmt . . . Der Arzt muß Führer sein und bleiben. Unumgänglich nötige Führereigenschaft ist die Persönlichkeit. Erst wer im Leben so weit gereift ist, daß er anderen Menschen Führer sein kann, darf sich an die schweren Aufgaben heranwagen, anderen durch Analyse Hilfe zu bringen». Freud geht sogar so weit, daß er sagen kann: Die heutige ärztliche Vorbildung in ihrer alleinigen Einstellung auf organisches Leiden und die Verursachung aller Leiden vom Körper her, die Tatsache, daß in der Analyse Dinge gefordert werden, die «im Grunde wenig Ärztliches sind», Dinge, die außerhalb der ärztlichen Ausbildung liegen, wie angewandte Psychologie, Geistes- und Kulturgeschichte, insbesondere auch Mythen- und Religionsgeschichte — wir fügen hinzu: Ethische Lebenseinsicht, Kenntnis der sittlichen Normen als biologische Grundwahrheiten, Kenntnis der Methoden der Willensbildung —, das alles berechtigt, die Laienanalyse zu bejahen, sofern es gebildete Laien sind, die genügende Ausbildung in Neurologie und Psychiatrie und praktischer Analyse haben. Freud selbst zerstreut da-

mit die Bedenken kirchlicher Kreise gegen die Laienanalyse. Auch von daher ergibt sich, daß die Kirche sich nicht der Forderung der Stunde entziehen darf. Sie gibt sonst ihre eigentlichste Aufgabe seelischer Führung preis und überläßt sie anderen: dem Arzte, dem Pädagogen, dem Philosophen und Lebensreformer. Sie läßt die seelsorgerische Erfahrung von Jahrhunderten unbenutzt und wird ihrer Zeit nicht der Nächste im Sinne des Gleichnisses vom barmherzigen Samariter. Sie übersieht, daß sie von der christlichen Weltanschauung her einen Beitrag liefern könnte zur Entspannung der seelischen Lage unserer Zeit und des einzelnen, zur Führung des seelisch-Kranken, die jeder nicht-geistlichen Hilfe überlegen ist.

Nur noch eins soll gestreift werden. Die analytische Seelsorge ist so wenig der religiösen und kirchlichen Seelsorge wesensfremd, daß die innere Verwandtschaft zwischen der Analyse und der Seelsorge Jesu aufs stärkste in die Augen fällt. Wir haben schon im Vorigen Grundfragen dieser Art berührt. Hier gilt es uns, zu zeigen, daß in der Analyse die wissenschaftliche Bestätigung dessen gegeben wird, was Jesus in genialem Blick und prachtvollem Zugriff wie selbstverständlich in seiner Seelsorge geübt hat. Von seinem Tiefenblick her erklärt sich ein gut Teil seiner beispiellosen Erfolge. Er verstand das Unbewußte der Menschen; er sah es und heilte die Verklemmungen der Menschen. Von seinem Tiefenblick zeugt die Begegnung mit Nathanael (Joh. 1, 43—51); ein Blick genügt, und er weiß, wer er ist. Er vergibt dem Gichtbrüchigen, ehe er ihn heilt; er sieht die leibliche Not in ihrer seelischen Verursachung. Er kennt die seelische Gewalt des Glaubens über den Leib, wenn er Glauben fordert, der Berge versetzt (Mk. 11, 23; 9, 23), wenn er weiß, daß, wo kein Glaube ist, ihm keine Taten möglich sind (Mk. 6, 5 f.) und halbe Heilungen leicht Ärgeres schaffen als zuvor (Mtth. 12, 43—45). Er weiß, daß Selbsterkenntnis in jeder Form das Tor zum Leben ist. Darum steht am Eingang zum Himmelreich die Buße und positiv der Glaube (Mk. 1, 15), analytisch ausgedrückt die Katharsis und die Übertragung. Er löst die Erstarrung, die Bindungen des Menschen; er zerbricht Vater- und Mutterbindungen (Mtth. 10, 7), hemmende Gesetzes- und Kultusforderung, doch alles so, daß er altes und neues verbindet, das Positive herausholt (Mtth. 23, 3, 23), kurz nicht auflöst, sondern erfüllt (Mtth. 5, 17): eine analytische Weisheit, die vorbildlich ist. Auch das ist bezeichnend für Jesu und ganz aus dem analytischen Geiste gedacht, daß er nicht alttestamentlich mit Drohen und Verbot die Menschen schreckt, sondern die Liebe des Vaters kündet und an die sittlich-religiösen Kräfte des Menschen appelliert. Nicht ohne Ursache ist es, wenn Jesus seine Gläubigen sammelt in der Jüngerwelt und immer wieder versucht, sie selbständig zu machen: alles Dinge, die an das Verhältnis der Übertragung, ihr Wesen und ihre Aufgaben, erinnert. Die Analyse eröffnet ein ganz neues Verständnis der Seelsorge Jesu. Die Seelsorge Jesu im Licht der Analyse ist ein Thema, das einer eingehenden und tiefschürfenden Arbeit wert ist: wir zweifeln

nicht, daß die Zeit solche Untersuchung bringen wird. So ergibt sich auch von rein grundsätzlichen Erwägungen aus, daß Kirche und Analyse sich nicht feindlich gegenüberstehen, sondern daß die kirchliche Seelsorge viel von ihr zu lernen hat, daß sie sich in ihrem Aufgabenkreis erweitern und in der Zusammenarbeit mit dem Arzt auch der Heilung der Neurose gerecht werden muß, wenn anders sie ihre Aufgabe aus dem Geiste Jesu versteht und die Forderung der Zeit erfüllt. Eine andere Frage ist, wie sich dann die kirchliche Seelsorge gestalten muß; es tauchen die Fragen der Organisation, der Abgrenzung von der ärztlichen Analyse und des Neubaus der kirchlichen Seelsorge auf.

III.

Wie wirkt sich die Analyse in der kirchlichen Arbeit aus? Zunächst als eine Kritik der kirchlichen Seelsorge und Seelenführung. Sie macht offenbar, was schon lange eine Tatsache ist, daß der Arzt der Seelsorger des modernen Menschen geworden ist. Noch ist der Beichtstuhl der katholischen Kirche eine Macht, die nicht zu verkennen ist, aber der Beichtstuhl erstreckt sich mehr auf die an der Oberfläche liegenden Nöte des Menschen, und zwar meist solcher kirchlicher Natur. Die große, allgemein menschliche Not, die die Seele bedrückt, wird nicht in der Beichte zum Abklingen gebracht. Sie kann auch darum nicht zum Abklingen gebracht werden, weil der Beichtstuhl sich an das Bewußte im Menschen wendet statt an das Unbewußte. Dasselbe gilt für die evangelische Beichte. Die evangelische Kirche hat die Privatbeichte nicht gehabt oder vielmehr sie hat, trotzdem Luther sie in einem anderen Sinn und aus anderem Wesen heraus gelten ließ, nicht festgehalten. Ihre heutige Seelsorge erstreckt sich auf das Kranken- und Sterbebett, auf eheliche Zerwürfnisse und soziale Fürsorge; sie ist in unseren großen Städten mehr Leibsorge als Seelsorge geworden. Mit dem Aufkommen der Analyse wird vollends die seelische Not des Kulturmenschen Gegenstand ärztlicher Sorge; der Arzt wird der Vertraute auch in den tiefsten innersten Nöten. So wird die kirchliche Seelsorge durch die ganze Entwicklung säkularisiert; schon beginnt neben der ärztlichen Seelsorge in der Psychotherapie und besonders in der Psa. sich eine neue Seelsorge, die pädagogische Seelsorge, eine solche der Wohlfahrtspflege zu bilden.

Ist die Zeit der kirchlichen Seelsorge vorbei? Löst die Psychotherapie und insbesondere die ärztliche Analyse die kirchliche Seelsorge ab? Mancher Arzt wird dieser Meinung sein; man begegnet unter den Einwendungen gegen eine kirchliche Analyse immer wieder dem Einwand, daß von den Kranken wenige tief religiös eingestellt sind und wenige das Bedürfnis nach religiöser Führung haben. Mag sein! Aber wird es nicht so sein: es werden zum ärztlichen Analytiker meist nur die kommen, die selbst nicht besonders religiös geartete sind? Da viele religiöse Menschen eine tiefe Scheu haben, vor dem Nichtgeistlichen sich über Letztes und

Tiefstes auszusprechen, werden sie, nur durch die äußerste Not getrieben, die ärztliche Analyse aufsuchen; sie suchen lieber den geistlichen Analytiker auf, der ein tieferes, reiferes Verständnis für religiöse Begründung des Lebens hat. Die Zeit der kirchlichen Seelsorge ist so wenig vorbei, daß wir der Meinung sind, daß ihre Zeit erst kommt oder vielmehr wiederkommen wird. Denn, wie wir gesehen, steht hinter den großen Fragen unserer Zeit, hinter der sozialen und Weltanschauungsfrage, die religiöse Frage; auf allen Gebieten des Lebens, mag es die moderne Kunst, mag es die Philosophie oder Analyse sein, sehen wir ein Suchen, mehr noch die Überzeugung von der Notwendigkeit einer in letzten Gründen ruhenden Welt- und Lebenshaltung. Die kirchliche Seelsorge wird gedrängt, sich ganz neu auf ihre Grundlagen zu besinnen. Die Kritik, die in der Tatsache liegt, daß heute der Analytiker, der Arzt der Seelsorger des modernen Kulturmenschen wird, muß zuletzt zu einer neuen Besinnung in der Kirche und damit zu einem neuen Aufschwung der kirchlichen Seelsorge führen; sie zwingt zu einer vertieften kirchlichen Seelenführung.

Die übliche kirchliche Seelsorge operiert mit dem Bewußten; sie befaßt sich mit der äußeren Fassade des seelischen Lebens. Ihre psychologische Einsicht basiert auf den Erfahrungen der Praxis, gewonnen durch teilnehmendes Miterleben der Sorgen und Nöte der Gemeinde, gewonnen aus der Erfahrung der Jahrhunderte, sich widerspiegelnd in der Pastoraltheologie der Kirche. Sie urteilt nicht mit Unrecht: Was die wissenschaftliche Psychologie, die moderne verstehende Psychologie und Soziologie an psychologischer Einsicht hinzufügt, ist mehr als gering; man kehrt reicher an seelsorgerlichem Wissen und Erfahrungen heim bei einem Gang durch die Gemeinde, als wenn man große Lehrbücher der Psychologie wälzt. Ganz anders aber ist der Beitrag, den die Analyse zur psychologischen Erkenntnis liefert. In der Analyse handelt es sich nicht um wissenschaftliche Distinktionen und Abstraktionen, mit denen man in der Praxis nichts anzufangen weiß, sondern um eine Fülle von seelischer Einsicht: um Einsichten in den Kausalzusammenhang seelischen Geschehens, um Kenntnis der Lebensgeschichte, des tieferen Charakters des einzelnen, wie selbst die geistesgeschichtliche Psychologie von heute sie nicht bietet. Das Unbewußte der menschlichen Seele, ihre tragenden Fundamente, ihre letzten bewegenden Kräfte werden deutlich. Nun verstehen wir, warum so oft die Seelsorge in der Führung des einzelnen, selbst des Ganzen: der Gemeinde und der Massen nicht zu ihrem Ziele kommt. Man rechnete nicht mit den letzten Motiven; man erkannte sie nicht, weil sie sich in der Verdrängung befanden, weil sie unkenntlich hinter den Symptomen sich verbargen. Man brachte wohl im seelsorgerischen Gespräche Erleichterung, aber die Aussprache bedeutete keine wirkliche Hilfe. Nicht wenige, die vom Seelsorger den Eindruck wohlwollender Teilnahme haben, aber nachher urteilen: gutgemeinte Worte, aber, um wirkliche Hilfe zu sein, müßte die Aussprache an die tieferen Hintergründe der Seele rühren. Aus der Erfahrung der Analyse heraus wird man vorsichtig sein müssen mit

Warnungen und Ermahnungen, mit Gebot und Verbot, mit dem Appell ans Gewissen. Sonst schafft man mit moralischen Forderungen einem seelisch bedrängten Menschen nur noch größere Verdrängungen; der Widerspruch mit sich selber wird verstärkt.

Es ist außerordentlich, wie der Blick für die seelische Not und ihre Ursachen sich vertieft durch die Analyse. Wir sehen jetzt erst die ganze Gewalt der Bindungen und Hemmungen vom Unbewußten her, die menschliche Unfreiheit, die oft tief begründete Unfähigkeit zum Guten. Wir sehen die Macht der Kindheit, die Gewalt der Schuldgefühle und Minderwertigkeitsgefühle, die Furchtbarkeit der Selbstbestrafungstendenzen, das große Rätsel der Zwänge und Ängste, der Zwiespältigkeit im Menschenleben. Wir sehen die ungeheure Isolierung des einzelnen in der heutigen Gesellschaftsform: seine Absperrung, seine Sehnsucht, sich von sich selbst loszulösen und Gemeinschaft zu haben. Wir sehen Typen von Menschen, die sich gegenüberstehen und nicht verstehen können, sehen das Verhängnis, das die Intellektualisierung, die Mechanisierung des Lebens über uns gebracht hat, verstehen ganz anders, wie die rationalen Funktionen des Bewußtseins im Widerspruch stehen mit den irrationalen Funktionen des Unbewußten und doch mit ihnen zusammen gehören. Tiefe religionspsychologische Einsichten erschließen sich: so, daß «der Gottesbegriff eine schlechthin notwendige psychologische Funktion irrationaler Natur ist», unfaßbar und unverständlich freilich für den «aufgeklärten» und aus dem Rationalen lebenden homo occidentalis, daß die großen mythologischen Bilder des kollektiv Unbewußten heute in den modernen gnostischen Systemen der Theosophie auftauchen und hier Ausdruck und Formulierung suchen. Die Psychologie des Seelsorgers, seine Voraussetzungen, die Möglichkeiten seiner Wirkung erscheinen in neuem Licht. Es ergibt sich aus der Analyse ein neuer Weg der Beeinflussung des Menschen: weniger negativ in lauter Sicherungen und Einschnürungen des Lebens als positiv in Aufzeigung freier, weiterer, größerer Ziele, eine Motivierung des Lebens aus neuen Gesinnungen und Einstellungen heraus. Selbst eine neue Ethik folgt daraus: nicht mehr so lebensfremd, so starr und absolut geschaut, so formalistisch und mechanisch im Stil der Kantschen Ethik, sondern lebensnah, biologisch fundiert, beweglich genug, um dem Lebensprozeß gerecht zu werden, ohne das Ewige durch Relativierung seiner Bedingungen zu erniedrigen und die Heiligkeit des Lebens und die Ordnungen der Sozietät preiszugeben. Vor allem wird die kirchliche Seelsorge genötigt werden, sich in ganz anderer Weise mit der sexuellen Frage auseinanderzusetzen, die tieferen Beziehungen der Libido, der Liebe und nicht nur der Geschlechtlichkeit zum Leben und zum geistigen Wesen des Menschen zu sehen und die ungeformte Sexualität im Geschlechtsverhältnis von heute neu zu formen aus einem Ethos, das nichts zu tun hat mit der heuchlerischen Konventionsmoral von heute, auch nichts zu tun hat mit einem ästhetischen Individualismus, der der Gemeinschaft nicht gerecht wird, kurz aus einem Ethos, in dem der Durchbruch

zum Ewigen im Geschlechtsverhältnis erreicht wird und eine Lebensgemeinschaft gesichert wird in einer durchaus differenzierten Haltung und in einer wahrhaft ethischen Lebensbewertung. Wir haben Ansätze zu solch tieferem Verständnis in Arbeiten wie v. Rohden: Sexualethik, 1918; C. Haeberlin: Geschlechtsnot und Seelsorge, 1927 u. a.

Die analytische Seelsorge der Kirche wird nicht umhin können, die Technik der Analyse sich zu eigen zu machen und insbesondere die «Übertragung» aufzufüllen aus dem Reichtum von Motiven und Quietiven, die aus der religiösen Weltanschauung, dem Ethos der Kirche zur Verfügung stehen. Die kirchliche Seelsorge wird in ihren wissenschaftlichen Grundlagen nicht mehr auskommen ohne die Begriffe Bewußt und Unbewußt, ohne die Einsicht in die Schichtungen des Unbewußten, in die Bedeutung der erotischen Konflikte, der Vater- und Mutterbindung. Die Begriffe Verdrängung, Bewußtmachung, Sublimierung und Übertragung, extravertiert und introvertiert gehören zum unentbehrlichen Inventar auch der kirchlichen Seelsorge. Vor zwei Fehlern wird sie sich hüten müssen: nämlich die analytische Erkenntnis zu vergewaltigen, wie es bei Buntzel, Schairer geschieht, und andererseits alles einseitig vom Unbewußten herzudeuten. Die Technik der Analyse ist, so sehr sie im einzelnen variabel ist und alles an der Persönlichkeit des Analytikers hängt, in ihrem Grundgedanken und ihren Grundlinien so fest gefügt, daß jede Außerachtlassung ihrer Gesetze und Ordnungen sich am Analysanden rächt. Zum anderen gilt es, das seelische Geschehen aus der Gesamtheit des seelischen Lebens, also auch vom Bewußten her, wenn auch in seinen Begrenzungen zu sehen. Der Charakter der analytischen Seelsorge als einer Veranstaltung der Kirche wird sich in der Verwendung christlicher Motive und Quietive zeigen. Es ist nicht so leicht, die Betrachtung des Lebens unter dem Gesichtspunkt Sünde und Gnade, Gericht und Erbarmen Gottes, Verantwortung vor Gott und den Menschen in der Analyse einzuführen; die Gefahr neuer Reaktionen ist zu fürchten. Aber an der richtigen Stelle eingesetzt, unter Vermeidung jeder engen kirchlichen Terminologie, mit offenem Blick für die großen biologischen Wahrheiten, die darin beschlossen sind, wird die Botschaft von der Gnade, der Liebe des Vaters im Himmel, der Sorglosigkeit und Furchtlosigkeit in allen Schwierigkeiten des Lebens, die Botschaft der Vorsehung und Geborgenheit unter dem Schirm des Höchsten, nicht minder die Bewußtmachung unserer Verantwortung vor Gott und Menschen, selbst das Wort vom Gericht eine wirksame Hilfe zur Neuerziehung des Menschen, zur Auffüllung des Unbewußten mit neuen positiven christlichen Motiven sein. Daß das Gebet eine besondere Stellung in der analytischen Seelsorge einnehmen wird, wo die Voraussetzungen im religiösen Charakter des Analysanden vorhanden sind, ist deutlich. Nur daß die Betonung des Gebetes, die Fassung der Glaubensbegriffe eine wesentlich andere Nuance gewinnen muß als in der analytischen Seelsorge der amerikanischen Immanuelbewegung!

Wie gestaltet die analytische Seelsorge sich im einzelnen? Der

Seelsorger wird sich besonders bemühen, die seelischen Hintergründe zu erforschen. Man läßt den anderen sich aussprechen; man führt das Gespräch durch gelegentliche Zwischenfragen: etwa nach der Kindheit, dem Verhältnis zu Vater und Mutter, den Geschwistern, nach peinlichen und schweren Erlebnissen. Aber manchmal genügt das nicht. Es kommt gelegentlich zu kleinen Analysen und zur Analyse von Widerständen bei Stockungen im Gespräche, von Träumen und Fehlhandlungen, um so das Unbewußte aus den Verdrängungen heraufzuholen, Bindungen zu lockern und Übertragungen einzuleiten. Sonst hilft man eben nicht wirklich; man steht dem anderen tastend, aber nicht als ein Wissender gegenüber. Ja, es kann zu einer regelrechten Analyse kommen, die sich durch Wochen zieht, wenn die Lage des einzelnen, die Eignung des besonderen Falles es verlangt. Freilich, nicht alle Seelsorger werden so wenig wie alle Ärzte in der Lage sein, analytische Behandlung zu übernehmen. Dazu gehört Zeit und besondere Vorbildung. Freud forderte für Ärzte wie Laienanalytiker eine theoretische und praktische Ausbildung von zwei Jahren in besonderen Instituten für Analyse. Zurzeit bestehen drei Institute: in Wien, Berlin, London. Nicht jeder Arzt, nicht jeder Seelsorger wird dazu die Möglichkeit aufbringen. Vor wilden Analysen in der kirchlichen Seelsorge ist dringend zu warnen. Nicht nur ist die Seele des Menschen ein Heiligtum, das wir nicht freventlich antasten sollen, sondern wir übernehmen eine ernste Verantwortung mit der Analyse. Eine Analyse bedeutet den stärksten seelischen Eingriff, den man sich denken kann, eine Art seelische Chirurgie, über deren Folgen, Tragweite, Gefahren man aufs genaueste orientiert sein muß. In der Praxis der kirchlichen Arbeit werden es genau wie in der ärztlichen Praxis nur wenige sein können, die analytische Seelsorge in ausgiebiger Weise treiben. Die Fülle der kirchlichen Arbeit in einer Stadtgemeinde läßt wenig Zeit zur analytischen Arbeit, und in der Dorfgemeinde ergeben sich aus der geistigen Struktur des dörflichen Menschen, dem Mißtrauen und der Zurückhaltung des einen gegenüber dem anderen, solche Schwierigkeiten, daß eine regelrechte Analyse außerordentlich schwer durchzuführen ist. So wird es praktisch die Aufgabe der Kirche sein, Möglichkeiten der analytischen Seelsorge in besonders ausgebildeten und dazu berufenen Seelsorgern zu schaffen. Es hat sich in einzelnen Städten die analytische Seelsorge in der Weise Bahn gebrochen, daß einzelne Pfarrer, die in der analytischen Seelsorge sich theoretisch und praktisch ausgebildet haben, Vorträge über analytische Fragen hielten, Sprechstunden für Nervöse einrichteten und die analytische Behandlung in besonders verabredeten Stunden durchführten. Voraussetzung bleibt die Zusammenarbeit zwischen Arzt und Seelsorger. Nicht nur hat der Arzt die Differentialdiagnose zu stellen, nicht nur ist er bei auftauchenden organischen Leiden zu Rate zu ziehen, sondern der ärztlichen Analyse sind alle Fälle zuzuweisen, die zu den Grenzfällen gehören, alle Fälle, die mit ernstlichen organischen Leiden verquickt sind, oder wie Erregungszustände, Neurosen mit Selbstgefährlichkeit, mit Ver-

dacht auf latente Psychose ihrem Wesen und Aufbau nach mehr Sache des Arztes sind. Dem analytischen «Heilseelsorger» bleiben noch genug Aufgaben, nicht nur das ganze Gebiet sittlich-religiöser Schäden: Trunksucht, sexuelle Verirrungen, Eheirrungen und schwierige Versöhnungen, vermeintliche Gesichte und verhängnisvolle Eingebungen, religiöse Verschrobenheiten und Irrungen, Glaubensschwierigkeiten usw., sondern das ganze große, weite Gebiet der Neurose, das Freud, weil seelisch verursacht, ebenso dem Laienanalytiker wie dem Arzt zuweist.

Dem analytisch geschulten Seelsorger bietet sich ein schönes, reiches Gebiet menschlicher Hilfe, seelischer Führung und Neuerziehung. Aber muß die Kirche nicht noch weiter gehen? Wäre es nicht ihre Aufgabe, in Ferienheimen, besonderen Sanatorien Nervösen, Gemütsleidenden, Menschen mit seelischen Nöten Gelegenheit zu geben zur analytisch-seelsorgerlichen Behandlung und ihnen Gesundung zu schaffen? Die Sekten haben diesen Weg schon längst beschritten. Die Adventisten haben ein großes Sanatorium in Friedenau; die Gemeinschaften haben Bibelheime und Ferienheime: nicht nur zur Pflege der christlichen Gemeinschaft, sondern zur Seelsorge und selbst zur Heilung körperlicher Gebrechen durch Gebet (Möttlingen, Cannstatt u. a.). Die scientistische Bewegung verdankt geradezu ihre Erfolge dieser Heilungstendenz, die ihr zum Wesen der christlichen Religion gehört. Die Bewegung der Zeit drängt vorwärts; das Leben ist in beständigem Fluß. Die seelische Not der Gegenwart verlangt neue Wege der kirchlichen Arbeit. Aus der Predigtkirche muß die Seelsorgekirche werden, will die Kirche tiefe Wurzeln fassen im Leben des Volkes und ihrer Aufgabe seelischer Führung gerecht werden.

Literatur: Mahr, G.: Die Psa. und ihre Bedeutung für Theologie und Kirche. Christl. Welt, 1923. S. 502 ff. — Jahn, E.: Wesen und Grenzen der Psa. 1927. — Pfister, O.: Analytische Seelsorge. 1927. — Diettrich, G.: Seelsorgerische Ratschläge zur Heilung seelisch bedingter Nervosität. 1917. — Buntzel, W.: Die Psa. und ihre seelsorgerische Verwendung. 1926. — Schairer, J. B.: Moderne Seelenpraxis. 1927. — Johnston, Donald Kent: Religion und wissenschaftliches Heilverfahren. 1925. — Künkel, Fr.: Psychotherapie und Seelsorge. 1925. — Neumann, J.: Psychiatrische Seelsorge im Licht der Individualpsychologie. 1926. — Diettrich, G.: Arzt und Seelsorger. Das evang. Deutschland. 1926. S. 194 f. — Mahr, G.: Möttlingen und Verwandtes. Christl. Welt. 1925. — Derselbe: Christian Science, Gebetsheilung in Die Religion in Geschichte usw. Berlin-Wien 1927. — Giese, Rhythmus im Tanz. Z. f. Ästhetik und allgem. Kunstwiss. Bd. 21, 1927.

KATHOLISCHE SEELSORGE UND PSYCHOANALYSE

von Theodor Müncker

Die zu heftigem Widerspruche reizende Form, in der die analytischen Gedanken und Systemversuche von vornherein sich bei S. Freud darboten, der pansexualistische Hintergrund und die Zurückführung der höchsten Ideen und Werte auf letzte Triebgründe lassen die ursprünglich schroffe Ablehnung verständlich erscheinen, welche gerade in kirchlichen Kreisen, und nicht nur in katholischen, auch den wertvollen neuen Anregungen und Erkenntnissen entgegengebracht wurde. Um so berechtigter erschien das Mißtrauen, als die irrenärztliche Fachwissenschaft Freud nicht zu würdigen verstand, die ersten Kinderanalysen berechtigten und lauten Protest ernster Erzieher auslösten und bald unter den Freudschülern selbst eine bedeutsame Spaltung einsetzte. Mit der wachsenden Erkenntnis aber, daß bei vielen seelischen Krankheitszeichen auch eine seelische Bedingtheit anzunehmen sei, mußten wertvolle Ergebnisse des analytischen Verfahrens mehr und mehr die allgemeine Aufmerksamkeit und damit auch die der kirchlichen Seelsorger auf sich lenken und die Frage aufwerfen, wieweit die Forderung der Analytiker berechtigt sei, wenigstens ihre Ergebnisse für Seelenführung und Erziehung auszuwerten, wenn nicht gar das Verfahren selbst in den Dienst der Seelsorge als unmittelbares Hilfsmittel zu stellen. Solche Erwägungen waren auf dem Boden katholischer Weltanschauung aber nur möglich, wenn eine scharfe Scheidung zwischen dem analytischen Verfahren als Heilmethode und den damit von vornherein verfilzten psychologischen Systemen vollziehbar ist, wenn zudem die enge Verknüpfung mit weltanschaulichen Voraussetzungen gelöst werden kann, die der Anschauung des Christentums diametral entgegengesetzt sind. Wenn auf Grund solcher Besinnung der evangelische Pfarrer O. Pfister bereits vor zwanzig Jahren das analytische Verfahren als seelsorgerliches Hilfsmittel glaubte empfehlen zu müssen, so hat dieser Vorkämpfer der Psa. auf kirchlich seelsorgerlichem Gebiete doch eine überzeugende Wirkung auf seine katholischen Amtsgenossen verfehlt, weil er die sexuelle Wurzel vieler sittlichen und religiösen Hemmungen und Fehlentwicklungen zu einseitig betonte und damit der Freudschen Sexuologie zu nahe rückte. Erst die Neueinstellung zu den analytischen Fragen, die immer mit den Namen Adler und Jung verknüpft sein wird, bedingte eine größere Beachtung der «Individualpsychologie», die der Seelsorge neue und gangbare Wege zu eröffnen schien. Doch verfiel man nicht einer restlos einseitigen Stellungnahme. Adler verkennt Sinn und Struktur des Sexuallebens im Gesamtgefüge der Persönlichkeit, während Freud bei aller Einseitigkeit das Verdienst bleibt, die Augen für die Bedeutung der sexuellen Sphäre besonders auch für das kindliche Leben aufgeschlossen zu haben. Anderseits kann die Aufdeckung von Verdrängungen und Verkrampfungen nur die *eine* Seite der Heilbehandlung

sein, die auch mit dem Abreagieren der eingeklemmten Affekte noch nicht abgeschlossen ist, ebenso wichtig ist der Abbau und die Berichtigung falsch gewählter Leitlinien und die Nacherziehung auf die der Persönlichkeit entsprechenden Werte hin. Weil alle Seelsorge wesenhaft auch erzieherische Momente umfaßt, mußte die der sog. «Individualpsychologie» eignende Wendung zur Pädagogik aufhorchen machen und sympathisch berühren. Analyse ruft eben nach Synthese! Darum wundert es nicht, wenn sowohl die Anschauungen Freudscher wie Adlerscher Observanz Beachtung fanden, sobald das Interesse für die analytische Bewegung die Seelsorgerkreise ergriff, und das geschah zu Beginn der zwanziger Jahre, welches besonders durch die beiden katholischen Ärzte Rudolf Allers und Rhaban Liertz geweckt und belebt wurde.

Unter besonderer Betonung individualpsychologischer Gesichtspunkte im Adlerschen Sinne regte der Karlsruher Stadtpfarrer Prälat D. Stumpf weite Keise besonders in Baden an und stellte R. Allers[1]) in den Dienst seiner Bestrebungen. Im Wintersemester 1921/22 nahm der Theologe Linus Bopp in einer öffentlichen Vorlesung in Freiburg im Breisgau Stellung zu den angeregten Fragen und hob neben scharfer und berechtigter Kritik das positiv Wertvolle der Freudschen Analyse hervor, es aber durch Adlersche Gedankengänge ergänzend[2]). Oktober 1922 hielt Rhaban Liertz in Homburg v. d. Höhe seinen ersten «Kursus der Psychopathologie und Neurosenlehre mit besonderer Berücksichtigung der Seelsorge im weitesten Sinne», zu dem nur Geistliche geladen waren und dem im Laufe der Jahre weitere mit wachsendem Einflusse folgten. In seinem Schrifttum[3]) nimmt Liertz gerade zu den Belangen der Seelsorge Stellung. Seine weitausgedehnte Vortragstätigkeit machte Erzieher und Seelsorger mit den gesicherten Ergebnissen der neuen Methode bekannt, deren fruchtbarste Auswirkung in der Aufdeckung und möglichen Vermeidung von Erziehungsschäden zu suchen ist. Der Verband der Vereine katholischer Akademiker hielt seit 1925 jährliche Sondertagungen ab, die zwar in erster Linie die psychologischen und weltanschaulichen Systeme der führenden Analytiker scharfer Kritik unterzogen, auf denen aber bald die fortschrittlichen Köpfe die Bedeutung des analytischen Heilverfahrens und die pädagogischen Errungenschaften Adlers positiv herausstellten und besonders Hinweise für die seelsorgerliche Auswertung gaben[4]). Kurz, man bemühte sich, bald mehr von Freud, bald von Adler kommend, vom Boden der katholischen Weltschau aus die Spreu vom Weizen zu sondern, die Wahrheitskörner aus ihrer Einkapselung in eigenwillige Systeme zu lösen, sie zu sammeln und in den Rahmen des katholischen Systems einzuordnen. Moraltheologen, wie Franz Keller[5]) und J. Klug[6]), machten auf die Bedeutung des neuen Behandlungsweges und die erzielten Forschungsergebnisse nachdrücklich aufmerksam.

Die kritische Auseinandersetzung mit den analytischen Fragen im Lichte der katholischen Weltschau hat somit zu ablehnender wie bejahender Stellungnahme geführt. Abgelehnt wird das psa. Weltbild als unhalt-

barer, biologischer Relativismus, dem unter falscher Anwendung und Deutung des an sich fruchtbaren Sublimierungsgedankens alles höhere geistige Leben nur als Auswirkung des blinden Lebenstriebes erscheint; dann der fatalistische Determininismus, der einer für objektive Werte und ihr unbedingtes Soll sich entscheidenden sittlichen Freiheit keinen Raum mehr läßt und zu einem pessimistischen Skeptizismus führt. Abzulehnen sind auch alle Einseitigkeiten und Übersteigerungen im sexualpsychologischen System Freuds, die auch dann noch bleiben, wenn der Begriff der Sexualität in weiterem Umfange gemeint wird als es bisher im populären und wissenschaftlichen Sprachgebrauche üblich war. Doch ist die Seelsorge zu lebensnah eingestellt, um das Sexualleben in seiner Eigenbedeutung zu verkennen und es nur zu einer Äußerung des Machttriebes oder des Geltungsbedürfnisses zu verflüchtigen. Darum lehnt die Seelsorgewissenschaft auch die Einseitigkeit des Adlerschen Systems ab, so sehr gerade sie seine verdienstvollen Anregungen zu schätzen weiß, die in vielen Seelsorgerkreisen höher als die Leistungen Freuds hinsichtlich des Verstehens und der Heilung kranker Seelen gewertet werden. Aber von der ausgeprägten Alternativstellung: «Hie Freud, hie Adler» hält man sich fern. Denn gerade die Seelenlehre des Katholizismus, die in der aristotelisch-scholastischen Auffassung ihren klassischen Ausdruck gefunden hat, erleichtert es, die Synthese zwischen der Freudschen und Adlerschen Methode zu finden, die letzthin in der Vereinbarkeit der kausalen und finalen Betrachtungsweise des Seelenlebens besteht. So ordnet die katholische Seelsorgewissenschaft alles das organisch in das System ihrer Voraussetzungen ein, was sie an Methode und Ergebnissen der analytischen Schulen dankbar bejaht. Der Mensch, der durch seine Seele (die Entelechie des Aristoteles, die forma substantialis corporis der Scholastik), auf Grund der in ihm wirkenden Formkraft eine einheitliche Ganzheit bildet, ist in seinen Äußerungen nur als ein zielvoll wirkendes Wesen zu verstehen. H. Driesch und W. Stern haben das Verständnis für die ganzheitliche Betrachtungsweise in weiten Kreisen geweckt. Aus dem planvoll sich äußernden Seelenleben des Menschen erklärt sich leicht das von Adler hervorgehobene Streben, auf Grund erlebter Minderwertigkeit das Persönlichkeitsgefühl durch Überkompensationen, durch Sicherungen, durch Aufstellen falscher fiktiver Leitlinien zu erhöhen. Bei der Zielstrebigkeit der leibseelischen Einheit ist bei Krankheitszeichen und abwegigen seelischen Verhaltungsweisen immer die Frage: «Wozu dienen sie?» angezeigt. Gerade diese als besonderer Vorzug des Adlerschen Systems hervorgehobene Finalität bildet aber keinen unüberbrückbaren Gegensatz zu Freud, insofern hervorgehoben wird, daß er nur aus der Kategorie der Kausalität das abwegige Seelenleben zu erklären suche. So richtig es auch ist, daß z. B. «seelische Mechanismen» kausal ablaufen, daß bestimmte Vorstellungen infolge Triebverschiebungen Zwangscharakter erhalten können, daß Verdrängungen energetisch erklärbar sind, so werden alle diese Vorgänge, die doch in einem biologischen und seelischen Ganzheits-

zusammenhang verlaufen, kausalgenetisch allein nicht verständlich. Erklärlich wird nur so beispielsweise die Stärke der Zwangstriebe, ihr Sinn aber offenbart sich nicht auf Grund einer dynamischen Betrachtungsweise, ergibt sich vielmehr aus der Tatsache, daß die verwundete Psyche aus ihrer Ganzheitsstruktur antwortet. Sie ist eben ein finales Zweckgefüge, das sinnvoll reagiert, während die rein kausale Betrachtungsweise nur in sinnfreien Zusammenhängen angezeigt ist. Daher unterliegt jedem Krankheitszeichen seelischer Art ein individueller Sinn; in ihm wirken sinnvolle, wenn auch falsch verarbeitete Einflüsse aus der Kindheitszeit nach. Denn nur unter dieser Voraussetzung hat es ja Sinn, in Fehlleistungen, Kompromißbildungen und Träumen Hindeutungen auf verdrängte, einfühlbare Komplexe zu sehen und die Frage zu stellen: «Wie kommt es gerade zu diesem Anzeichen für unbewußte Vorgänge?» Weil Freud somit selbst finale Gesichtspunkte unbemerkt voraussetzt, um seelische Abwegigkeiten verstehend zu erfassen, ist gerade hier der für eine Synthese entscheidende Punkt. Das Einzelzeichen will in seiner individuellen Entstehung verstanden werden. Daher ist es etymologisch wie methodologisch berechtigt, auch hier von Individualpsychologie zu sprechen. So steht Freud Adler näher als manche es wahrhaben möchten. Freilich bleibt der wesentliche Unterschied bestehen, indem für Adler die individuelle Entstehung unwichtig ist, für ihn das Entscheidende die Frage ist: «Was will der Kranke mit seinem Zeichen erreichen?» Aber diese Betrachtungsweise scheint, namentlich wenn Schokerlebnisse vorliegen, erst dann angebracht, wenn die Entstehung kargestellt ist, wenn seelische Verdrängungen, die wie Fremdkörper wirken, aus der Verklemmung befreit, infantile Fixierungen behoben, seelische Bindungen gelöst worden sind. Entmutigungen und Minderwertigkeitsgefühle gehen doch oft auf unverarbeitete und schuldhaft empfundene Konflikte zurück, und dann erst wird die Tendenz zur Überkompensation in falschen Zielsetzungen und narrenden Arrangements geweckt. Das erste ist der unverarbeitete Konflikt, die falsche Verarbeitung ist erst in zweiter Linie entstanden. Freilich, daß es nicht zu einer regelentsprechenden Verarbeitung kommt, ist vielfach durch eine primäre Ichschwäche bedingt, die mit stärkeren Lebensreizen nicht fertig wird. Hier lehrte Adler tiefer schauen. Eine volle Auswirkung des analytischen Heilverfahrens dürfte nach allem Gesagten nur dort gegeben sein, wo die seelischen Stauungen beseitigt werden, die Entwicklungsgeschichte der Neurose unter Berücksichtigung der gesamten Persönlichkeitsstruktur und ihres Wertsystems aufgedeckt und die Hinlenkung auf sachlich wertvolle Ziele erfolgt ist, wie C. G. Jung mit Recht betont.

Diese synthetisierende Auffassung leugnet keineswegs, daß in leichteren Fällen die Bereinigung offensichtlich falscher Leitlinien und die Erziehung zu strenger Sachlichkeit auch die Wurzeln des Symptoms günstig zu beeinflussen vermag. Hier liegt der Grund, warum die Adlersche Methode gerade in Seelsorgerkreisen sich besonderer Beliebtheit erfreut, zu-

mal die Handhabung einfacher erscheint und es sich vor allem um eine positive Erziehungsarbeit handelt. In schwereren Fällen ist es aber ratsam, die Beseitigung von Konfliktstörungen vorangehen zu lassen.

Aus dem Dargelegten erhellt, daß beide Führer der analytischen Bewegung der Seelsorge wertvolle Erkenntnisse und Anregungen vermittelt haben, die sich harmonisch in den Rahmen der katholischen Weltanschauung einfügen und dem Seelsorger beachtenswerte Fingerzeige in der Seelenführung, namentlich neurotischer Menschen, geben können.

Nun erhebt sich die Frage: «In welcher Weise können die analytischen Erfahrungen im Dienste kirchlicher Seelsorge Anwendung finden?» Es liegt nahe, zunächst an die Beichte zu denken, zu der die Psa. immer wieder gern in Beziehung gebracht wird. Und in der Tat hat die analytische Forschung die Bedeutung des Beichtinstitutes in ein neues Licht gerückt und das Verständnis für diese segensreiche Einrichtung in außerkatholischen Kreisen sehr gefördert, so daß selbst evangelische Seelsorger mit Berufung auf die analytischen Forschungen die Erneuerung der wahlfreien Privatbeichte anstreben. Zweifellos bedeutet die Aussprache des schuldbeladenen Gewissens rein psychologisch schon eine große Erleichterung und Befreiung, der Sünder trägt die drückende Last nicht mehr allein, vor einem verständnisvollen Manne, der «das geknickte Rohr nicht brechen und den glimmenden Docht nicht ganz auslöschen» (Is. 42, 3) will, bekennt er seine Schuld. Die heilpädagogische Bedeutung der Kinderbeichte kann nicht hoch genug veranschlagt werden. Sie verhindert, daß echte Schuld der Verdrängung verfällt oder vermeintliche eine nachhaltige Störungswirkung zeitigt. Die das Sündenbekenntnis vorbereitende Gewissenserforschung erzieht zur Wahrhaftigkeit gegen sich selbst und dient bereits in früher Kindheit dazu, die Schliche des Geltungsbedürfnisses zu entlarven, Selbstbeschönigungen zu verhindern und zu strenger Sachlichkeit anzuhalten. Die geforderte reumütige Gesinnung, ohne die das Bekenntnis im Bußsakramente unnütz ist, sichert eine richtige Einordnung und Beurteilung des sündhaften Verhaltens vom Gesamt der sittlichen Wertordnung aus. So bewirken Gewissenserforschung und Reue, daß keine Schuldkomplexe zurückgestaut, vielmehr rechtzeitig verarbeitet und sublimiert werden. Der das Bekenntnis entgegennehmende Priester hat eine heilsame Buße aufzuerlegen, die dem individuellen Falle ganz angepaßt sein darf und bei deren Bestimmung die psychologische und pädagogische Durchbildung des Seelsorgers sich bewähren kann. Die Tiefenpsychologie hat die individual- und sozialpädagogische Aufgabe der Beichte in neuer Blickschärfung sehen lassen.

Doch des Unterschiedlichen gegenüber der psychotherapeutischen Analyse bleibt noch genug. Gewiß gehört die psychologisch-pädagogische Seite mit zum Wesen des Bußsakramentes, sein letzter und tiefster Sinn ist aber die sakramentale Tilgung der Sündenschuld. Die bewußte und bereute Sünde wird dem Bußgerichte der Kirche unterworfen, die als fortlebender Christus den Sünder in Gnaden aufnimmt und in Gottes Kraft

ihm die Sündenschuld tilgt und die heiligende Gnade Gottes erteilt. So sehr auch beim Sündenbekenntnis die religiös-sittlichen Schwierigkeiten zur Aussprache kommen, es ist nicht unmittelbare Aufgabe der Beichte als solcher die unbewußten Wurzeln der aus Verdrängungen, Fixierungen, Bindungen, falschen Seelenhaltungen und Lebenseinstellungen stammenden sittlichen Hemmungen aufzudecken und sie zur Heilung zu bringen. Im Rahmen des Beichtsakramentes würde dazu auch die Zeit nicht reichen. Doch ist der Priester nicht nur kultischer Vermittler der göttlichen Gnade, sondern innerhalb der Beichte auch helfender Gewissensberater und Seelenführer, und so wird er bei tiefenpsychologischem Verständnis sittlichen Nöten gegenüber eine zielsichere Handhabe gewinnen und den Beichtenden sachgemäßer und erfolgreicher zu beeinflussen vermögen.

Außer dem eigentlichen Beichtvater kennt die katholische Seelsorge den sog. Seelenführer, der außerhalb der Beichte Anregung und Förderung im religiös-sittlichen Leben gibt. Meist ist ein und dieselbe Person Träger beider Funktionen, insofern der Beichtvater außerhalb des Bußsakramentes dem Beichtkinde Gelegenheit zur Aussprache gibt, einmal um bei bestehenden Gewissensnöten in zwangloser Unterhaltung die tieferliegenden seelischen Wurzeln kennen zu lernen; oder zweitens ist eine gründliche Auseinandersetzung deshalb wünschenswert, um bei hochstrebenden Seelen die Leitlinien und Ideale nach den Grundsätzen der Asketik zu regeln und das Vollkommenheitsstreben vor Selbsttäuschungen und Überspanntheiten zu bewahren.

Daß hier analytische Kenntnisse im weitesten Sinne besonders wertvoll sind, liegt auf der Hand. Gerade hier zeigt sich aber auch, daß die Analyse weiter reicht als die psychologisch-pädagogische Führung bei der kultischen Bußspendung. Ihre erste Aufgabe ist es ja, nach den unbewußten Komplexen zu fahnden, welche Hemmungen bedingen und oft sittliche Mängel erzeugen, vermeintliches und echtes Schuldgefühl auf seine wahren Gründe zu untersuchen, die ungewußten falschen Leitlinien und narrenden Fiktionen aufzudecken, durch richtige Leitlinien falsche Einstellungen zu bereinigen und die Loslösung von den Fehlentwicklungen zu vollziehen. Die von aller Theorie gereinigte analytische Methode, wie sie vor allem durch Allers und Liertz dem katholischen Seelsorger nahegebracht wurde, hat psychologische Erkenntnisse zutage gefördert, die frühere Zeiten weder bei der sakramentalen noch außersakramentalen Seelenführung gekannt haben, was freilich nur mit einer gewissen Einschränkung gilt, insofern die Selbsttäuschungen des Ichtriebes von hervorragenden Seelenkennern stets erkannt und entlarvt wurden, wie ein Blick in die asketische Literatur zu zeigen vermag. Aber auch hier bedeutet die Analyse eine methodologische und systematische Vertiefung, in der Lehre vom unbewußten Seelenleben mit seinen Verdrängungen ist sie eine neue Bereicherung der Seelsorgewissenschaft.

Ist die Bedeutung der Analyse als seelsorgerliches Hilfsmittel auch sichergestellt, so ist die Form der praktischen Verwertung noch näher zu bestimmen. Ist es für den Seelsorger ratsam, unmittelbar das analytische Verfahren anzuwenden, also unter Heranziehung der freien Einfälle, der Fehlleistungen und Träume, oder wird er sich damit begnügen, die zahlreichen Ergebnisse der Forschung aller Richtungen sich anzueignen, um seinen Blick für seelische Schwierigkeiten zu schärfen, um falsche zwangschaffende Maßnahmen zu meiden, gelegentliche Winke und Handreichungen zu geben, vor allem aber vorbeugende Erziehung zu leisten?

Wenn Freud unter Wahrung selbstverständlicher Kautelen der Laienanalyse das Wort redet, wenn die Adlerschule weitgehendst Kurse für Nichtärzte abhalten läßt, dürfte die Ausübung einer methodisch streng durchgeführten Analyse dem amtlich bestellten Seelsorger grundsätzlich nicht verwehrt sein. Doch ist nicht zu übersehen, daß die Voraussetzungen für eine Analyse Störungen betreffen, die auf dem Grenzgebiete zwischen gesundem und krankem Seelenleben liegen. Seelische Erkrankungen können ja einmal ins Körperliche ausstrahlen, wie auch durch anatomische und physiologische Störungen bedingt sein. Deshalb vermag nur der irrenärztliche Fachmann mit der zu fordernden Sicherheit zu entscheiden, ob eine rein seelisch entstandene Störung vorliegt oder ein organisch bedingter Abbauvorgang. Danach entscheidet sich, ob und inwieweit eine Analyse angezeigt ist. Um also unbefugte Übergriffe in rein ärztliche Zuständigkeiten zu vermeiden, ist in den schweren und zweifelhaften Fällen die Zusammenarbeit zwischen Facharzt und Seelsorger erforderlich, in allen immer ratsam. Erfreulicherweise wächst das Verständnis für die hier vorliegende Interessen- und Arbeitsgemeinschaft in den Kreisen beider Konfessionen mehr und mehr, nicht allein in dem Sinne, daß der Geistliche die ärztliche Mitberatung sich sichert — das dürfte wohl meist immer geschehen sein —, es mehren sich auch die Fälle, wo selbst Ärzte die seelische Behandlung dem Erzieher und Seelsorger anvertrauen. Wo nun unter voller Wahrung der ärztlichen Kompetenz der Seelsorger kunstgerecht das analytische Verfahren anwendet, ist selbstverständlich sachgemäße Vorbildung und völlige Beherrschung der Methode zu verlangen, deren Handhabe niemals schematisch sein darf, sondern dem Einzelfall anzupassen ist. Die traurigen Fälle «wilder Analysen», die nicht aufbauten, sondern zerstörten, lassen die Forderung gründlichster Schulung begreiflich finden. Gerade die Auseinandersetzung über die Analyse in Ärzte- und Seelsorgergemeinschaften haben mit Recht immer wieder auf die Gefahren der Kurpfuscherei bei Ungeschulten, seien sie geistlichen, seien sie ärztlichen Standes, hingewiesen. Es liegt auf der Hand, daß eine so spezielle Vorbildung, wie sie hier zu fordern ist, in der Ausbildung des Seelsorgers ebensowenig Platz haben kann, wie der praktische Arzt nicht ausgebildeter Facharzt auf allen Gebieten ärztlichen Wirkens zu sein vermag; selbst die Fachärzte für psychische und geistige Erkrankungen können eine analytisch-psychothera-

peutische Ausbildung nur auf wenigen deutschen Hochschulen erwerben. Daher wird gerade von führenden Seelsorgern angeregt, daß für die Hilfe an seelisch Kranken Geistliche als Fachseelsorger ganz besonders vorgebildet werden möchten. Aber auch diese werden der Beratung durch den Facharzt nicht entraten können.

In den meisten der Behandlung bedürftigen Fällen wird der Seelisch-Kranke an den ärztlichen Psychotherapeuten zu verweisen sein. Daß hier vom Standpunkte der Seelsorge bestimmte persönliche und sachliche Forderungen zu stellen sind, liegt in der Natur der Sache. Es kann sich nur um solche vertrauenswürdige Persönlichkeiten handeln, welche von heiliger Ehrfurcht vor der anvertrauten Seele erfüllt sind, in deren Innerstes sie mit zarten Händen lösend und umformend einzugeifen berufen sind. Daß nur reifen Menschen von nicht zu großer Jugend das Behandlungsverfahren anheimgegeben werden darf, ist besonders durch die im Laufe der Behandlung leicht auftretende Gefühlsübertragung an die Person des Analytikers bedingt, die, wenn positiv gefärbt, einen gewissen Grad der Verehrung nicht übersteigen darf, die vielmehr eine geschickte Führung zu lösen hat, indem sie etwa auftretende Zuneigungsgefühle auf hochwertige Ziele lenkt. Da das Schwergewicht der analytischen Behandlung auf der Nacherziehung, der Triebveredelung, der Pflege echter Werte liegt, welche die Fehlentwicklung verkannt hat, hat die katholische Seelsorge ein wesenhaftes Interesse daran, daß die Leitlinien, nach denen der Kranke beeinflußt wird, mit den katholischen Auffassungen übereinstimmen. Denn die in und nach der Analyse im engsten Sinne einsetzende Nacherziehung ist durch bestimmte Normen geleitet, die letzthin, wie alle Erziehungsziele, Angelegenheit der Weltanschauung sind.

Als auf ein weiteres sachliches Erfordernis wird die Seelsorge darauf achten, daß alle durch einseitige psychologische Voraussetzungen veranlaßten Verfälschungen des Heilverfahrens vermieden und alle Deutungsarbeit sich der in der Methode selbst liegenden Grenzen bewußt bleibt, wie solche durch K. Mittenzwey und A. Kronfeld scharf herausgearbeitet wurden[7]). Der in nur sexualistischen Gedankengängen arbeitende Analytiker verfällt der Gefahr der Deutelei und schafft leicht Komplexe sexueller Art, anstatt eine Komplexbefreiung herbeizuführen. So wirkt auch sachlich und weltanschaulich verhängnisvoll, wer, in biologischem Vorurteile befangen, die geistigen Kräfte verkennt, vor allem die Macht des Gewissens, das nach Freud ein Verdrängungprodukt ist, in Wirklichkeit sich aber als eine urtümliche eigenständige Seelenhaltung ausweist, deren Nichtbeachtung und Verdrängung nur wieder neue Konflikte schafft.

Die weitgehendste Auswirkung der Psa. liegt in der m i t t e l b a r e n Auswertung der psa. Ergebnisse, deren Kenntnis auch in der regelrechten Vorbereitungszeit erworben werden kann.

Zunächst vermittelt sie eine verständnisvollere Menschenbeurteilung, befähigt zur Beratung in einfacheren Fällen und sichert eine zielbewußtere

Seelenführung in und außerhalb der Beichte. Schon die kurze Beichtanklage, mehr noch eine ruhige Aussprache außerhalb derselben gibt oft die Anzeichen gewisser Verdrängungen kund oder läßt die Wirksamkeit fiktiver Ziele und wirklichkeitsfremder Seelenhaltung vermuten. Glaubenszweifel und Glaubensablehnung sind in vielen Fällen weniger durch Vernunftschwierigkeiten gegenüber den geoffenbarten Glaubensgeheimnissen hervorgerufen, gehen vielmehr auf eine Störung der kindlichen Gefühlsbeziehungen zu den Eltern zurück. Wo das Vaterbild auf Grund von Kindheitserlebnissen unlustbetont ist, ergibt sich oft die Schwierigkeit, eine innige Beziehung zum Vatergott zu finden. Ist die infantile Vaterablehnung durchgesprochen, so öffnet sich auch die Schleuse für die zurückgestauten religiösen Haltungen. Manche Trotzhandlungen gewinnen ihre unüberwindliche Kraft aus kindlichen Verhaltungsweisen, die nicht sittlich verarbeitet wurden und nun bei passenden oder unpassenden Anlässen nachwirken. Offenkundige Sexualangst, insbesondere sexuelle Zwangsvorstellungen stammen vielfach aus falscher, aus der Kindheit übernommener und nie richtig verbesserter Einstellung, bei der immer wieder verdrängt wird und wo nur eine lebenswirkliche Aufklärung, die aber oft instinktiv geflohen wird, Erleichterung schafft. Daß hinter der Onanie meist eine starke Entmutigung steckt, hat die Analyse aufgedeckt; Belehrung und Führung haben darauf Rücksicht zu nehmen, nur eine Pädagogik der Ermutigung ist hier angebracht. Manche Ehezerwürfnisse und sexuelle Untreue haben ihre Wurzel darin, daß in der Pubertät die Bindung an Vater und Mutter nicht so gelöst wurde, wie es erforderlich gewesen wäre. Darum suchen die Gatten im anderen Teile immer wieder die Züge der Mutter bezw. des Vaters, während der Blick für die charakteristischen Werte des Partners gehemmt ist. Diese Beispiele mögen genügen, um zu zeigen, wie die Vertrautheit mit den analytischen Erfahrungen das Urteil des Seelsorgers zu schärfen und seinen Einfluß auf die Anvertrauten zu erhöhen vermag.

Vor allem kann er v o r b e u g e n d e Arbeit leisten. Wie das tiefere Verständnis der körperlichen Krankheiten wirksame Verhütungsmaßnahmen gezeitigt hat und gerade in der Verhütung eine Hauptaufgabe ärztlicher Tätigkeit zu sehen ist, so sind die durch eine einwandfreie analytische Forschung gewonnenen Ergebnisse eine wertvolle Befruchtung für die vorbeugende, aber auch die führende Erziehungstätigkeit des Seelsorgers. In Predigt und Religionsunterricht hat er so viele Gelegenheiten, durch Aufklärung der Eltern und richtige Beeinflussung der Jugendlichen mögliche kindliche Fehlentwicklungen im religiös-sittlichen Leben zu verhüten. Vor Schäden zu bewahren, ist leichter, als verkrampfte Seelenzustände zu ordnen. Die Erkenntnis der leichten Verwundbarkeit der kindlichen Seele durch Konflikte, besonders auch sexueller, schärft die Aufmerksamkeit, sie vor Erschütterungen zu bewahren und sie vor allem zu behüten, was Fehlentwicklungen auslösen und der Lebensrichtung eine falsche Bahn geben kann. Gerade die Wichtigkeit der ersten Lebensjahre für die ge-

samte Entwicklung, besonders auch für die sexuelle Erziehung ist seitens der analytischen Schulen stark in das erzieherische Bewußtsein gerufen worden.

Ein hohes Maß erzieherischer Aufmerksamkeit fordert das Ichstreben des Kindes. Der Seelsorger, der an der Adlerschen Pädagogik achtlos vorüberginge, würde sich selbst tiefgehender Wirkungsmöglichkeit berauben. Aber auch für die Leitung der Erwachsenen haben diese Betrachtungsweisen ihr Recht. Alte Einsichten christlicher Lebensweisheit können systematischer gefaßt und methodischer Seelenführung nutzbar gemacht werden. Wieviel Ichbezüglichkeit steckt in anscheinend edelsten Bestrebungen, wie oft sind hohe Ideale nur geboren aus den Übersteigerungen eines von Minderwertigkeitsgefühlen durchwühlten Ichs und nicht aus der Wesenhaftigkeit der Persönlichkeit!

Nur ganz allgemein und grundsätzlich konnte hier auf die Bedeutung der psa. Methoden und Forschungsergebnisse, soweit sie auf einem einwandfrei gehandhabten Verfahren und einer theoriefreien wirklichkeitsnahen Psychologie fußen, für die Seelsorge eingegangen werden. Je mehr die analytische Bewegung sich von Einseitigkeiten, Übersteigerungen und willkürlichen Verfälschungen frei hält, je mehr echte Wahrheitskörner herausgeschält werden, um so reicher und reifer wird die Frucht sein, die der Seelsorge zum Besten der ihr Anvertrauten anheimfällt.

---

[1]) Dr. med. Rudolf Allers, der auch in der theologischen Fakultät Wien pastoralmedizinische Vorträge hält, ist bekannt durch seine Schriften: Über Psa., 16. Beiheft zur Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie. Berlin. 1922. — Ders., Psychologie des Geschlechtslebens in Kafkas Handbuch der vergleichenden Psychologie. 3. B. München. 1922. — Ders., Charakter als Ausdruck, ein Versuch über psa. und individualpsychologische Charakterologie in E. Utitz' Jahrbuch der Charakterologie. I. Bd. Berlin. 1924.

[2]) Die Vorlesungen erschienen als Buch: Linus Bopp, Moderne Psa., katholische Beichte und Pädagogik. Kempten. 1923.

[3]) Für den Seelsorger sind besonders anregend: Rhaban Liertz, Wanderungen durch das gesunde und kranke Seelenleben bei Kindern und Erwachsenen. München. 1923. 5. Aufl. 1926. — Harmonien und Disharmonien des menschlichen Trieb- und Geisteslebens. München. 1925. — Über Seelenaufschließung, ein Weg zur Erforschung des Seelenlebens. Paderborn. 1926 (grundlegende Auseinandersetzung); — für den Seelsorger wichtig: Erziehung und Seelsorge, ihr Gewinn aus seelenaufschließender Forschung. München. 1927. — Psychoneurosen, Fragmente einer verstehenden Erziehungskunde. München. 1928. — Wegen leichter Verständlichkeit als erste Einführung in die Tiefenpsychologie empfehlenswert: Jg. Erhard, Seelische Ursachen und Behandlung der Nervenleiden. Freiburg. 1925.

[4]) Religion und Seelenleiden. Vorträge der Sondertagung des Verbandes der Vereine katholischer Akademiker in Kevelaer, herausgeg. von W. Bergmann, Düs-

seldorf, 1926; II. Bd. 1927; III. Bd. 1928. Vergl. hier besonders die Vorträge und Diskussionsbeiträge von Bergmann, Bopp, Husse, Mayer, Stumpf.

[5]) Frz. Keller, Seelenaufschließende Forschung in «Das neue Reich». VIII. (1926) Nr. 30.

[6]) J. Klug, Die Tiefen der Seele. Paderborn. 1926. — Vergl. zum Ganzen: Th. Müncker, Psa. und Seelsorge. Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge IV (1927), Heft 4.

[7]) K. Mittenzwey, Versuch zu einer Darstellung und Kritik der Freudschen Neurosenlehre, Ztschr. f. Pathopsychologie I—III. Leipzig. 1912—19. — Eine formal-logische Kritik gibt A. Kronfeld, Über die psychologischen Theorien Freuds und verwandte Anschauungen. Archiv f. d. ges. Psychol. XXII. 1912.

DIE BEDEUTUNG DER PSYCHOANALYSE FÜR DIE RECHTSPFLEGE

von Edmund Mezger

Unter Psa. versteht Freud[1]) einmal ein Verfahren zur Untersuchung seelischer Vorgänge, welche sonst kaum zugänglich sind, und demgemäß eine Reihe von psychologischen Einsichten, die allmählich zu einer neuen wissenschaftlichen Disziplin zusammenwachsen, und sodann eine besondere Behandlungsmethode neurotischer Störungen, was sich bei Adler[2]) zu einer die Erscheinungen wertenden Weltanschauung weitet.

Es empfiehlt sich für den Juristen von vornherein in seiner Würdigung der Psa. diese beiden Fragen scharf zu trennen: die Frage nämlich, welche neuen Erkenntnisse uns die Psa. bringt, die in Rechtswissenschaft und Rechtspflege Bedeutung gewinnen, und die andere Frage, welchen Einfluß sie damit auf unsere gesamte wertende Stellungnahme im Recht nimmt.

Was im übrigen Psa. ist, das ergibt am besten ein Blick auf die geschichtliche Entwicklung der Lehre[3]). Nach ihr hat Freud zunächst zusammen mit J. Breuer in Wien (1880—81) ein hysterisches Mädchen durch konsequente Aussprache der Gedanken und Stimmungen in der Hypnose von seinen Krankheitssymptomen geheilt und dieses Verfahren (1893—95) als «kathartisches» Heilverfahren beschrieben. Im Anschluß an Charcot und Janet gelangte er zu der

Vorstellung, daß es sich hier um «eingeklemmte Affekte» aus zeitlich zurückliegenden «psychischen Traumen», um unerledigte, «ins Unbewußte verdrängte» Reminiszenzen als Ursachen der hysterischen Erkrankung handle und daß durch deren «Abreagieren» der therapeutische Erfolg erzielt werde. Den Übergang zur eigentlichen Psa. bildete der Verzicht auf die Hypnose und deren Ersatz durch «freie Assoziation» im Wachleben mit der Aufforderung, ohne Rücksicht auf den inneren «Widerstand» dem behandelnden Arzt gegenüber sich zu äußern. Auf dieser Grundlage entwickelte sich die Psa. zur «Deutungskunst» gegenüber der Symbolik der Neurose, des Traumes, der Fehlleistungen und erkannte mehr und mehr im kindlichen Sexualleben und in der sexuellen Libido überhaupt die eigentliche Triebkraft auch des seelischen Oberbewußtseins. «Die Annahme unbewußter seelischer Vorgänge, die Anerkennung der Lehre vom Widerstand und der Verdrängung, die Einschätzung der Sexualität und des Ödipuskomplexes» — das sind nach Freuds eigenen Worten (614) die Hauptinhalte der Psa. und die Grundlagen ihrer Theorie.

Aus den weiteren Schicksalen der Psa. [4]) interessieren hier insbesondere die Abzweigungen (614) in den Lehren von Adler [5]) und Jung [5]) sowie die starken Einwirkungen der Psa. als «Tiefenpsychologie» auf außermedizinische Gebiete (616), auf Religions- und Kulturgeschichte, Mythologie und Literatur, Völkerpsychologie und Ethnologie, Pädagogik und Seelsorge [6]).

II.

Die Psa. in ihrer forensischen Verwertung führt zunächst zu einer vertieften Menschenkenntnis, zu einer «Tiefenpsychologie» an Stelle der bisherigen Oberflächenpsychologie im Gerichtssaal, in Anwendung auf den rechtsbrechenden Menschen also zu einem erweiterten kriminologischen Verständnis. Auch Bohne [7]) (445) hebt in seiner Besprechung der Beziehungen zwischen Psa. und Strafrecht im Anschluß an Reik (100 ff.) die besondere «Bedeutung für die Kriminologie» besonders hervor.

Diese Vertiefung ist zunächst eine methodische. Schon im Jahre 1918, als die Psa. noch wenig Beachtung in der Rechtswissenschaft und noch gar keine in der Rechtspflege erfuhr, wies ich (Psy. Sachv. S. 54) auf ihre besonders geartete «psychodynamische Betrachtung» hin, die sich bemüht, «die Erscheinungen des Seelenlebens nicht bloß zu beschreiben und zu klassifizieren, sondern sie als Anzeichen eines Kräftespiels in der Seele zu begreifen», für die es nichts «Wertloses», nichts Gleichgültiges, nichts «Sinnloses», nichts Unzusammenhängendes und nichts Undeterminiertes im seelischen Geschehen gibt. So betont Freud (611) wieder das «starke Zutrauen zur Strenge der Determinierung im Seelischen».[8])

Aber die Vertiefung gilt auch inhaltlich. «Eine rein deskrip-

tive Kriminalpsychologie kann unsere Kenntnisse von der strafbaren Handlung nicht fördern» — dieser beachtenswerte Satz von Bohne[9]) bedeutet eine Revolutionierung der bisherigen Kriminalpsychologie.[10]) Er bedeutet den treffenden Hinweis: zum wirklichen kriminalpsychologischen Verständnis gehört die Kenntnis der empirischen Bedeutung der Symbole des Unbewußten, wie sie nur aus einer reichen Erfahrung am lebenden Material gewonnen werden kann. Auch der Kriminalpsychologe muß sich, will er wirklich in die Tiefe dringen, um die «Deutungskunst» gegenüber den Symptomen und Symbolen des seelischen Lebens (Freud HdW. 611, 612—613) kümmern. Es deckt sich diese Forderung mit der von mir schon früher (Psy. Sach. 66—69) aufgestellten These, daß Psychologie exakt-empirische Kenntnis der seelischen Möglichkeiten zur Voraussetzung hat.

Dazu gehört zunächst eine Beachtung der «unterbewußten Zusammenhänge» im Seelenleben und beim Verbrecher.[11])

Sie hat Nietzsche mit genialem Blick in dem denkwürdigen Kapitel «Vom bleichen Verbrecher» im Zarathustra erkannt, sie sind von Freud im Einzelnen herausgestellt worden (Mod. Strfr. Probl. S. 27 und 29—30). Es kann hier nicht die Aufgabe sein, diese Zusammenhänge eingehender zur Darstellung zu bringen: ein allgemeiner Hinweis auf die Verdrängung, Zensur, Symbolik, Sublimierung, Ambivalenz, die Rolle der infantilen Sexualität u. a. muß genügen.[12])

Wichtig vor allem ist die erweiterte Kenntnis des Affekt- und Trieblebens, die uns die Psa. eröffnet (Schilder S. 290ff. u. 129ff.). Auch auf Jungs Klarstellung des extravertierten und introvertierten Charakters (a. a. O. inbes. S. 81) und den Adlerschen Mechanismus der «Überkompensation»[13]) sei besonders hingewiesen. In der anregenden Schrift von Hermann Hoffmann, «Das Problem des Charakteraufbaus», 1926 (Bespr. Ger. Saal Bd. 95 S. 344) hat neuerdings dieser Gedanke eine interessante erbbiologische Ergänzung außerhalb des psa. Kreises erfahren.[14])

Mit all dem eröffnen sich der kriminalpsychologischen Betrachtung ungeahnte Parallelen des verbrecherischen Seelenlebens mit dem Seelenleben des Neurotikers und Geisteskranken, des Kindes und des Traumes, ja mit dem Schaffen des genialen Menschen. Die Träume insbesondere werden dem psychologischen Beobachter zur «Via regia» in seelisches Neuland[15]).

Eine Reihe von Gesichtspunkten machen auf psa. Boden noch auf Dinge von besonderem kriminalpsychologischem Interesse aufmerksam.

Wulffen[16]) hat in verdienstvoller Weise die Erscheinung der sog. latenten Kriminalität beschrieben, jene Tatsache, daß in jedem, auch dem besten Menschen, eine «Unterschicht» unreiner, boshafter, kurz gesagt verbrecherischer Gedanken und Strebungen vorhanden ist. «Und du, roter Richter, wenn du heut sagen wolltest, was du alles schon in

Gedanken getan hast: so würde Jedermann schreien: Weg mit diesem Unflath und Giftwurm!» (Nietzsche). In gleicher Weise wird unser Blick geschärft für das Unterbewußte im Verbrecher[17]). Wiederum ruft Nietzsche dem roten Richter zu: «Ach, ihr krocht mir nicht tief genug in diese Seele!» Zu diesem Unterbewußten und Unbewußten gehört auch, was dem Verbrecher selbst unbewußt an seiner Tat geblieben ist. Bohne (447) meint, man könne ruhig sagen, daß in zahlreichen Fällen der Verbrecher selbst gar nicht um seine Tat weiß. Daran ist jedenfalls so viel richtig, daß der Verbrecher sehr oft über die wahren Motive seiner Tat durchaus im unklaren ist. Auch hier hat Nietzsche in den bei Bohne (456) zitierten Worten tief in die menschliche Seele geblickt. Eine Erscheinungsform der latenten und unbewußten Kriminalität haben wir auch dort, wo es im Traum, im Geständnis usw. zu einer «abgeschwächten Tatbegehung», also zu einer harmlosen Triebbefriedigung, kommt.

Ganz besonders wichtig ist in diesem Zusammenhang der Hinweis auf die von der Psa. hervorgehobene Erscheinung des Verbrechens aus Schuldbewußtsein. Freud[18]) hat den Gedanken zuerst ausführlich dargelegt, andere sind ihm gefolgt. Darnach soll in manchen Verbrechensfällen das Schuldbewußtsein und Schuldgefühl des Täters der Tat nicht folgen, sondern vorangehen, so daß es also nicht aus der Tat, sondern vielmehr diese aus ihm entsteht. Den Ausgangspunkt bildet nach der psa. Lehre der Ödipuskomplex, der das soziale Schuldgefühl entstehen läßt, wo dessen Träger mit seinen verbrecherischen Wünschen nicht fertig wird; in der kriminellen Tat, die er hierauf begeht, begehrt er die Strafe, die jenes Schuldgefühl beschwichtigt. Bohne glaubt, daß diese Motivierung, in der das präexistente Schuldgefühl nach Strafe verlangt und so die verbrecherische Handlung provoziert, sicher in einer großen Zahl von Fällen, insbesondere bei gewissen Kapitalverbrechen, zutrifft. Er nennt den Fall des Hauptlehrers Wagner in Degerloch, den Fall Angerstein, Denke, Dammer usw. Selbstverständlich ist sich der Täter regelmäßig über diese unbewußte Ersatzbefriedigung für seine verdrängten Triebvorstellungen nicht klar.

Mit all dem soll nicht gesagt sein, daß die Lehren der Psa. unbesehen und kritiklos in die Kriminalpsychologie übernommen werden könnten. Bei Freud spielt der schon erwähnte «Ödipuskomplex» eine große Rolle. In der «Traumdeutung» (7. Aufl. S. 181 ff.) ist der Gedanke eingehender entwickelt: er schließt an an die griechische Sage vom König Ödipus in Theben und das gleichnamige Drama des Sophokles, in dem Ödipus unbewußt seinen Vater Laios tötet und seine Mutter Jokaste ehelicht; erschüttert durch seine unwissentlich verübten Greueltaten blendet sich Ödipus nach ihrer Entdeckung und verläßt seine Vaterstadt. Diese griechische Tragödie ist eine Schicksalstragödie, aber sie ergreift nach Freud den modernen Menschen nicht minder, weil eine Stimme in unserem Innern die zwingende Gewalt dieses Schicksals anzuerkennen

bereit ist. «Sein Schicksal ergreift uns nur darum, weil es auch das unserige hätte werden können»: dem gesunden Menschen gelingt es, die Eifersucht gegen den Vater zu vergessen und die sexuellen Regungen von der Mutter abzulösen; der Neurotiker wird zeitlebens mit diesem Haß gegen den Vater und dieser Liebe gegen die Mutter nicht fertig. Und darum sind Vatermord und Mutterinzest die Urverbrechen der Menschheit. Freud hält diese Lehre vom Ödipuskomplex noch immer für einen der Hauptinhalte der psa. Theorie (HdW. 614). Aber so sehr in manchen neurotischen und psychotischen Störungen der Vaterhaß und die Mutterliebe eine Rolle spielen können, so sehr muß schon in diesen krankhaften Fällen das stets gleichzeitige Vorhandensein beider Komponenten bezweifelt werden. Daß aber der Normale «den Ödipuskomplex bewältigen lernt», nimmt Freud a. a. O. selbst an. Ob er bei ihm überhaupt immer vorhanden war? Jedenfalls scheint es, daß seine Bedeutung in der Psa. außerordentlich übertrieben wird und daß wir auch in der kriminalpsychologischen Anwendung gut daran tun, diesen Gedanken nur mit der gebotenen Vorsicht zu übernehmen (vgl. Mod. Strfr. Pr. 29). Auch Bohne 455, 453 verhält sich mit Recht skeptisch. Daß auch dieser Gesichtspunkt zum Verständnis gewisser Verbrechen beitragen kann, ist nicht zu bestreiten; insofern vermag auch er für eine «Deutungskunst» psychischer Gesetzmäßigkeiten wertvoll zu sein. Denn — wir wiederholen — die Kenntnis seelischer Möglichkeiten ist es, die den tieferblickenden Psychologen und Kriminalpsychologen ausmacht.

In gleicher Weise ist Zurückhaltung geboten gegenüber der maßlosen Überbewertung des sexuellen Faktors im Seelenleben, insbesondere gegenüber der infantilen Sexualität, wie sie die Psa. lehrt. Zweifellos hat auch hier die psa. Lehre Verdienste, indem sie einer ungerechtfertigten Unterschätzung des sexuellen Triebs in der forensischen Praxis vorbeugt (vgl. GerSaal Bd. 94, S. 271). Aber zu Unrecht verwahrt sich Freud (HdW. 616) gegen den Vorwurf der «Pansexualität»; er bleibt im wesentlichen doch der Psa. gegenüber zu Recht bestehen. Der Kritik, die Schilder S. 140 an diesem Vorwurf und an der Einschränkung des übertrieben ausgedehnten Sexualbegriffs übt, ist daher nicht durchweg beizutreten (GerS. 94, S. 443 [19]).

III.

Die bisher berührte «tiefenpsychologische» Erfassung seelischen Geschehens wirkt sich forensisch zunächst auf prozessualem Gebiet aus. Im Vordergrunde steht die Bedeutung für den Strafprozeß, wenngleich manches (Zeugenvernehmung, Sachverständigenbeiziehung u. ä.) auch für den Zivilprozeß von Wichtigkeit ist.

Tiefenpsychologische Einsicht und empirisch-exakte Kenntnis seelischer Möglichkeiten ist zunächst erforderlich und unentbehrlich für eine sachgemäße Vernehmung des Beschuldigten im Strafverfahren [20]).

Mit besonderem Nachdruck hat Bohne auf den Wert der dahinzielenden Anregungen der Psa. hingewiesen. Er erhofft von ihnen eine «völlige Umgestaltung der prozessualen Beweismethoden» (445), die insbesondere nicht mehr an der Tat als «rein äußerem Vorgang» haften bleibt (448), sondern «auf die innere Konstellation des Täters, auf die immateriellen, psychischen Spuren» (445) und ihre Erforschung durch Tatbestandsdiagnostik und Psa. (446) entscheidenden Wert legt. Er weist gegenüber den bewußten Bemühungen eines Verbrechers, seine Tat zu verheimlichen, auf dessen unbewußten Gegenwillen zur Aufdeckung der Tat, auf die psychische Geständnisarbeit hin, die ein psychologisch geschulter Untersuchungsbeamter mit Erfolg nutzbringend wird zu verwerten wissen (447, 449). Die Frage des Geständnisses steht im Mittelpunkt seiner aufschlußreichen Besprechung des Reikschen Buches, dessen grundlegendes Thema die «Hypothese des unbewußten Geständniszwanges» ist (440—41, 444—45). Auch das nicht in Worten gefaßte Geständnis, etwa das Zeichnen in der Gefängniszelle, ist hier erwähnenswert[21]). Der geschärfte Blick für diesen Geständniszwang erweckt umgekehrt die nötige Vorsicht gegenüber falschen Geständnissen und unrichtigen Selbstbeschuldigungen (446—47). Daß hier auch für die Rechtsgeschichte, z. B. die Geschichte der Folter, wertvolle Fingerzeige erwachsen, die im Rahmen rechtshistorischer Forschung ausgewertet werden können, sei nebenbei erwähnt (451 und Anm. 10 das.). Rechtsfragen mannigfacher Art werden durch das Gesagte berührt: daß, so wenig wie durch Hypnose, durch psa. Exploration die Parteirechte des Beschuldigten im Strafverfahren nach § 136 StPO. illusorisch gemacht werden dürfen, daß die Psa. nicht zur «seelischen Folter» mißbraucht werden darf, ist dem Arzt gegenüber stets nachdrücklich zu betonen. Die Anwendung des § 102 StPO. auf «psychische» Spuren halte ich in diesem Zusammenhang rechtlich nicht für zulässig[22]).

Alle diese Gesichtspunkte gelten mutatis mutandis auch für die Zeugen- und Sachverständigenvernehmung im Prozeß. Hier wird der psychologisch geschulte Richter weit mehr als bisher die affektiven Wirkungen auf die Denkvorgänge berücksichtigen, die Schilder in sehr schöner Weise darstellt (GerS. 94 S. 444). Den zahlreichen Fragen, die sich aus der gegenseitigen Zusammenarbeit von Richter und psychiatrischem und damit auch psa. Sachverständigen ergeben, bin ich in meinem Buche «Der psychiatrische Sachverständige im Prozeß» (Tübingen J. C. B. Mohr 1918) näher nachgegangen.

IV.

Wenn wir von diesen verfahrensrechtlichen, technischen Dingen zum materiellen Recht und zwar zunächst zum Strafrecht, also zur rechtlichen Beurteilung menschlichen Verhaltens, übergehen, so gewinnt der eingangs erwähnte Gesichtspunkt Bedeutung. Denn bei solch straf-

rechtlicher Würdigung handelt es sich nicht mehr um rein psychologische Erkenntnis-, sondern um kulturelle, soziale und normative Wertungsfragen. Auch hier ist die Psa. zu wertvollen Anregungen in der Lage; aber hier ist sie auch in Gefahr, als ärztliche Kunst ihre Kompetenz zu überschreiten und unter dem falschen Deckmantel naturwissenschaftlich-wertfreier Wissenschaft angebliche Wahrheiten zu verkünden, die erkenntnistheoretisch einem ganz andersartigen Forum unterstehen (GerS. 94, S. 274).

Die ethische Bewertung menschlichen Denkens und Handelns im Einzelnen, als deren besondere Auswirkung im letzten Grunde auch die strafrechtliche Beurteilung und Bewertung erscheint, hängt aufs innigste zusammen mit der Gesamteinstellung zu den Grundfragen der Ethik und Moral. Daß dabei dem Sexualleben, das die Psa. als Forschungsobjekt so nachdrücklich in den Vordergrund schiebt, eine vielleicht oft überschätzte, aber gleichwohl eine unbestreitbar bedeutsame Rolle zukommt, bedarf keiner näheren Ausführung. Ebensowenig braucht es besonders betont zu werden, daß die Psa. schon allein durch ihre erkenntnismäßige Einstellung auf das Sexuelle oft «unbewußt» geradezu revolutionierend auf überkommene Anschauungen gewirkt hat. Psychologisch interessant ist hierbei das starke Ressentiment Freuds, über das er in ziemlich unverhüllter Form in der «Traumdeutung» (7. Aufl. S. 137: Hannibal) berichtet, und sein ausgeprägter Instinkt dafür, daß in der Sexualmoral der vielleicht empfindlichste und angreifbarste Punkt der herrschenden und von ihm gehaßten christlichen Kulturordnung getroffen wird. «Flectere si nequeo Superos, Acheronta movebo»: dieses Motto der «Traumdeutung» (vgl. auch S. 449) gewinnt in diesem Zusammenhang einen «symbolischen» Sinn [23]).

Die Tatsache der kulturellen Verdrängung und die Reaktivierung der verdrängten Wünsche aus therapeutischen und anderen Gründen sagt über den Wert oder Unwert jenes Verdrängungsprozesses einerseits und jener unbewußten Seelenregungen andererseits nicht das geringste aus. Die Psa. unterscheidet drei Stufen der geistigen Persönlichkeit: das unterbewußte Ich, das chaotische, dynamische Wunsch- und Triebwesen der Seele, in dem die widerspruchsvollen Tendenzen noch nicht zur Persönlichkeit zusammengefaßt sind (das «Es»); das bewußte «Ich», das die Wahrnehmungen der Außenwelt empfängt und auf sie mit seinen Handlungen antwortet; das «Über-Ich», das dem Ich seine Ideale und seinen kategorischen Imperativ entgegenhält.[24]) In welchem Wertverhältnis «Es», «Ich» und «Über-Ich» zueinander stehen, vermag sie als empirische Wissenschaft (Freud HdW. 616 a. E.) nicht zu bestimmen.

Gleichwohl ist von psa. Seite zu den Wertungsfragen des Strafrechts in scharf pointierter Weise Stellung genommen worden, so sehr, daß man von einer besonderen «psa. Strafrechtstheorie» gesprochen hat. Eine solche hat Reik a. a. O. S. 135 ff. ausgearbeitet. Er

weist auf die «Selbstbestrafung» vieler Neurotiker hin, die oft durchaus den komplizierten Formen unserer staatlichen Strafrechtspflege parallel gehen. Als Ausgangspunkt für eine neue Grundlegung des Strafzwecks dient ihm die analytische Erforschung des präexistenten Schuldgefühls. So gewinnt er seine kritische Stellung nicht nur gegenüber der alten Vergeltungstheorie, sondern auch gegenüber der Abschreckungstheorie, um schließlich in der Forderung nach Aufhebung der staatlichen Strafe überhaupt zu endigen[25]). Man wird an Rathenaus freiwillige Sühnegenossenschaften erinnert. Grundsätzliche Stellung nimmt auch Staub im Psa. Volksbuch S. 444ff. (Psa. und Strafrecht). Für die Kriminalistik, «eines der dunkelsten und entwicklungsgeschichtlich am meisten zurückgebliebenen Kapitel menschlichen Gemeinschaftslebens», gilt nach ihm ganz besonders, daß ihre Einrichtungen entstanden sind «aus der Gesetzmäßigkeit unbewußter Triebansprüche, für welche das Bewußtsein hinterher notdürftige, den jeweiligen zivilisatorischen Bedürfnissen angepaßte Rationalisierungen geliefert hat». Der Grundsatz der unbedingten Vergeltung entspreche nicht mehr den sittlichen Anforderungen eines höher entwickelten Gemeinschaftslebens, wirke aber aus der Verdrängung ins Unbewußte auch heute noch in zäher Weise nach. Dem an seine Stelle zu setzenden Präventionsgedanken entspreche das geltende Strafrecht nicht. Die psa. Erfahrung müßte demgegenüber die unbewußten Voreingenommenheiten des Richters, seine «sadistischen Triebkomponenten», ausschalten und ihn zu einem zweckmäßigen Gesellschaftsschutz anleiten.

Man sieht an dem Vergleich dieser Theorien von Reik und Staub: durch Klarheit und Einheitlichkeit zeichnet sich die «psa. Strafrechtstheorie» nicht aus. Gleichwohl ist, wenn man als ein erstrebenswertes Ziel der Strafrechtsentwicklung den Übergang von der bloßen Triebreaktion zur Zweckreaktion ansieht[26]), ihren Darlegungen manche schätzenswerte Anregung zu entnehmen. Gerade im Gebiet der Sexualdelikte, etwa beim Inzest, bei der Homosexualität und bei der Sodomie, spielen noch viel «atavistisch-triebartige» Regungen in der Strafbegründung mit. Jedenfalls ist charakteristisch wie noch in der Begründung zum deutschen Vorentwurf von 1909 an dieser Stelle affektiv betonte Werturteile den Blick für eine vorurteilsfreie Tatsachenbetrachtung und Zweckerwägung trüben. Wenn die Psa. in Verbindung mit der kulturgeschichtlichen Forschung die tieferen seelischen Zusammenhänge solcher Regungen aufdeckt und Licht in manches Dunkel bringt, können wir ihr dafür nur dankbar sein.

Im übrigen tritt dem, der die strafrechtliche Entwicklung etwa seit den achtziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts kennt, ein äußerst bemerkenswerter Einfluß der psa. Bewegung entgegen: es ist die Wiederbelebung des Sühnegedankens, eines keineswegs rational, sondern durchaus irrational gefaßten Vergeltungsstandpunktes, also einer «Straftheorie», die man mehr und mehr

als «überwundenes» Überbleibsel einer veralteten «klassischen» Strafrechtsrichtung anzusehen gewohnt war[27]).

Die Forschung steigt hinab in die Tiefen des Unbewußten und da erwacht wieder die Ehrfurcht vor den verborgenen Triebkräften des seelischen Geschehens in der Menschheitsentwicklung. Nietzsche, dessen Kapitel «Vom bleichen Verbrecher» eine intuitive Vorwegnahme psa. Verbrecherbetrachtung ist, betont dieses Sühneverlangen mit den Worten: «Ein Blick macht diesen bleichen Menschen bleich. Gleichwüchsig war er seiner Tat, als er sie tat: aber ihr Bild ertrug er nicht, als sie getan war. Und nun wieder liegt das Blei seiner Schuld auf ihm». Sehr stark tritt der Sühnegedanke bei Bohne hervor als Folgerung der von ihm übernommenen psa. Gesichtspunkte: er erhofft von ihnen eine erneute Überprüfung der strafrechtlichen Grundbegriffe, Schuld, Sühne, Strafe, Reue usw. (439). Sie führt ihn zur «Sühnefunktion der Strafe», die in einer doppelten Form zum Ausdruck kommt: gegenüber dem Sühne- und Strafbedürfnis des Verbrechers selbst und gegenüber dem Sühne- und Strafbedürfnis der Gesellschaft, weil die übrigen Menschen «vorbewußt erkannten, daß keine tiefe Kluft sie vom Verbrechen trennt, daß wir latent alle Keime zum Verbrecher in uns tragen» (456—458). Am merkwürdigsten aber tritt der Gedanke in dem stark psa. eingestellten Buch von Schilder S. 302—303 zutage (GerSaal, Bd. 94, S. 435). Seine Darstellung läßt keine nähere Kenntnis der neueren strafrechtlichen Theorien und Bewegungen durchblicken; sie begnügt sich mit einigen Hinweisen auf v. Liszt und Aschaffenburg. Hier wird sie wenig vom Sühnegedanken erfahren haben. Fast spontan aber bricht dieser gleichwohl durch. Es heißt wörtlich: «Der jetzt allgemein verlassene Standpunkt, man bestrafe den Verbrecher wegen seiner Schuld, hat seinen sehr guten Sinn. Die geltenden Theorien vertreten zwar die Anschauung, die Gesellschaft bestrafe nicht die Schuld, sondern sichere nur ihren Bestand, mache den Rechtsbrecher sozial haftbar und müsse sich auch gegen jene schützen, welche unzurechnungsfähig oder teilweise unzurechnungsfähig sind. Alle diese rationalistischen Theorien, welche Bedeutung vom praktischen Standpunkt aus sie auch haben mögen, verkennen, daß die Gesellschaft nicht ein abstraktes rationales Gebilde ist, sondern die Kristallisation triebhafter Strebungen, die in jedem Einzelnen vorhanden sind, und man kann das Wesen der Strafe nicht verstehen, wenn man nicht das Schuldgefühl zu verstehen trachtet. Mag auch der einzelne Rechtsbrecher das Schuldgefühl nicht haben, so setzt doch die Gesellschaft voraus, daß er es auf Grund seines Idealimus haben könnte, und bestraft ihn entsprechend dem vorausgesetzten Schuldgefühl.»

Eine der wichtigsten Fragen des juristisch-medizinischen Grenzgebietes war von jeher die Frage der Zurechnungsfähigkeit und Unzurechnungsfähigkeit des Täters nach § 51 StGB. und auch der psa. Sachverständige wird seine Stellung zu dieser positivrechtlichen Frage näher festlegen müssen. Die Psa. hat hier im Straf-

prozeß der Gegenwart eine nicht gerade glückliche Einführung erfahren. In dem bekannten Fall Angerstein hat der Berner Psa.-tiker Herbertz ein gerichtliches Gutachten erstattet [28]). Er meint, daß eine restlose Anwendung des geltenden § 51 StGB. uns dem «sittlich-rechtlichen Chaos entgegentreiben» ließe. Gleichwohl soll nach ihm gerade im erwähnten Fall eine Strafe nicht Platz greifen dürfen: denn im Täter habe nicht das Ich, sondern die unheimliche Urgewalt des «Es» gehandelt, es liege eine «Regression» zur Urreaktion, zum Infantilismus, zum menschenschlachtenden Kannibalen, zur Bestie im Menschen, also gar keine auf Ziele hin orientierte Handlung vor; der Angeklagte habe an Phobien aus früherer Onanie, langer sexueller Enthaltsamkeit und Coitus interruptus gelitten, sein seelisches Leben sei von Symbolen durchsetzt gewesen. Herbertz sieht den Unterschied der tiefenpsychologischen von der psychiatrischen Auffassung darin, daß letztere ein bloßes Ausschlußverfahren anwendet und geistige Gesundheit bejaht, wenn keine der «in den Lehrbüchern für Geisteskrankheiten verzeichneten Störungen» vorliegt, ohne damit zum Verständnis der Tat und des Täters vorzudringen.

Im übrigen erhofft Bohne von einem psa. vertieften Verständnis eine Neubelebung der bisher so sehr vernachlässigten Lehre von der Strafzumessung (439 mit Lit. in Anm. 1); es wird geradezu deren Geburtsstunde bedeuten (445 unten, 448). Wir fügen hinzu den Hinweis auf die ohne Zweifel starken Einwirkungen auf die Erziehungsarbeit im Strafvollzug (siehe unter V.) und die gesamte Persönlichkeitsbeurteilung, wie sie im künftigen Strafrecht nicht nur vom Straf-, sondern vor allem auch vom neu zu schaffenden Sicherungsgedanken gefordert wird (skeptisch Bohne 445)

V.

Zur Bedeutung der Psa. für das Zivilrecht muß ich mich auf einige Andeutungen beschränken. Die Fragen der Geschäftsfähigkeit, insbesondere der §§ 104, 105 BGB., gehen denen des § 51 StGB. parallel. Unabsehbare Perspektiven eröffnen sich im Gebiete des Eherechts: zu den Fragen der Ehe-Nichtigkeit nach §§ 1325 BGB, der Eheanfechtbarkeit nach §§ 1331—1335 BGB. und der Ehescheidung nach §§ 1565—1569 BGB., ganz besonders aber zu den Fragen der «Zerrüttung des ehelichen Verhältnisses» in § 1568 BGB. und ihren Beziehungen zum «Unbewußten».

Auf der Grenze von Straf-, Zivil- und öffentlichem Fürsorgerecht liegt endlich das weite Gebiet der Jugendpflege, wie es heute im Bürgerlichen Gesetzbuch, Jugendgerichtsgesetz und Jugendwohlfahrtsgesetz geregelt ist. Hier handelt es sich um die verwickelten Fragen der Erziehung, denen wir schon beim Strafvollzug begegnet sind (Bohne 448—449, 459). Pfarrer Oskar Pfister in Zürich, der seit bald

zwanzig Jahren als Erzieher und Seelsorger die Freudsche Methode verwertet, gibt dazu im psa. Volksbuch S. 480 ff. manche beachtenswerte Ausführungen.[29])

Aber gerade im Gebiet der Erziehung muß es nochmals mit ganz besonderem Nachdruck betont werden, daß alle psychologische und psa. Forschung zwar das Material der pädagogischen Einwirkung klären kann, diese pädagogische Einwirkung selbst aber dem Gebiet der Werte und der Zielsetzungen angehört: wenn mit vollem Recht der Arzt auf die schwerwiegenden Gefahren der «Laienanalyse» des medizinisch Nichtgeschulten hinweist, wo es sich um Eingriffe in krankes Seelenleben handelt (vergl. z. B. Stoltenhoff S. VII f., 81 ff.), dann muß auch mit demselben Nachdruck deskriptiv-psychologische Tatsachenerkenntnis und wertende «Weltanschauung» geschieden und betont werden, daß für die Fragen rechtlicher und pädagogischer Zielsetzung das Tabu naturwissenschaftlich-wertfreier Wissenschaft nicht gelten kann. Wo dies der Arzt für sich in Anspruch nimmt — und die Psa. ist immer wieder in Gefahr, diesen Anspruch zu erheben — da überschreitet der Arzt seine Kompetenz (GerSaal, Bd. 94, S. 274—275).

Anmerkungen:

1) Handwörterbuch der Sexualwissenschaft. Herausgegeben von Marcuse. 2. Aufl. 1926. 610ff.

2) *Adler:* Über den nervösen Charakter. 3. Aufl. 1922. S. VI, und *meine* Besprechung im Gerichtssaal. Bd. 94, S. 273—275.

3) Vgl. *Freud* a. a. O. unter I, V und VII und *Jung:* Das Unbewußte im normalen und kranken Seelenleben. 3. Aufl. 1926.

4) *Freud* a. a. O. 614—615 und 616, sowie über die Spätentwicklung Art. «Libidotheorie», S. 426f.

5) Siehe deren bereits erwähnte Schriften.

6) Literatur zur Psa. siehe *Mezger:* Moderne Strafrechtsprobleme. 1927, S. 27, Anm. 27.

7) *Bohne* in seiner wertvollen Besprechung «Psa. und Strafrecht», Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft. Bd. 47, S. 439—459 zu der Schrift von *Th. Reik:* Geständniszwang und Strafbedürfnis. 1925. Vgl. zur Psychologie des Verbrechers auch *Mezger:* Der psychiatrische Sachverständige im Prozeß (1918), S. 72ff.

8) Vgl. dazu *Birnbaum:* Die psychopathischen Verbrecher. 2. Aufl. 1926, S. 157—158 und *meine* Besprechung dieses Buches im Gerichtssaal, Bd. 94, S. 276, sowie *Freud:* Die Traumdeutung, 7. Aufl. 1922, mit *meiner* Bespr. a. a. O. S. 273.

9) *Bohne* a. a. O. 447 mit der in Anm. 8 angeführten Literatur (Göring, Kriminal-Psychologie. Hdb. der vergl. Psychologie, III. 2. S. 180ff. und 203ff.)

10) Ich möchte daher die Einschränkung *Bohnes* S. 454 in seinem Hinweis auf das an sich sehr beachtenswerte Buch von *Bjerre* «Zur Psychologie des Mordes», Dorpat 1925 («Versuch zu einem Anfang», «es fehlt auch der Bjerreschen Methode noch durchaus an einer Tiefenpsychologie») — dazu *meine* Bespr. im Ger.-Saal 95, S. 338, sowie die Bem. S. 337 zu *Többen* — gegenüber dem Urteil von *v. Liszt-Schmidt:* Lehrb. des deut. Strafrechts, 25. Aufl. 1927 («geradezu mustergültig sind die psychologischen Analysen von Bjerre»: S. 11, Anm. 2), als berechtigt anerkennen.

[11]) *Bohne* 448 und *meine* «Moderne Strafrechtsprobleme» 1927, S. 29—30. Auf die Theorie des Vor- und Unterbewußtseins (VBew., UBew.) und auf die Theorie der «Regression» kann hier nicht näher eingegangen werden: Siehe *Freud:* Traumdeutung, S. 398ff. und 450ff. und *Schilder:* Medizinische Psychologie, 1924, S. 160ff., 190f. (dazu GerSaal Bd. 94, S. 443).

[12]) Einzelnes insbes. bei *Schilder* passim mit den Hinweisen GerSaal. Bd. 94, S. 443—444, sowie bei *Stoltenhoff* «Kurzes Lehrbuch der Psa.» 1926. S. 27ff., 29ff., 42ff. u. a.

[13]) Näheres in der Bespr. Ger.Saal, Bd. 94, S. 274 und «Mod. Strafrechts-Probl.» 29.

[14]) Siehe auch *Bohne,* S. 450 über den «verstockten Verbrecher».

[15]) Vgl. *meine* Bemerkungen in der Bespr. von Freud GerSaal, Bd. 94, S. 273, «Mod. Strfrpr.» 28 und «Die Alkoholfrage» XXI. Nov., Dez., 1925, S. 328—329 (Alkohol und Strafrecht). *Freud:* Traumdeutung. 7. Aufl. S. 449.

[16]) *Wulffen:* Kriminalpsychologie, 1926, S. 162 ff., 18, 35, 48, 107, 158, 197, 258 u. sonst, dazu *meine* Bespr. Ger.Saal, Bd. 93, S. 412—414, Mod. StrfRPr., S. 30, Anm. 29, Alkoholfrage a. a. O. und ZStW. Bd. 47, S. 482, sowie *Bohne,* S. 444 unten.

[17]) Vgl. schon Psy. Sachv. S. 70.

[18]) *Freud:* Psa. Studien an Werken der Dichtung und Kunst. 1924. S. 84—89, *Federn-Meng:* Das psa. Volksbuch, 1926. S. 447—49 (bespr. GerSaal Bd. 94. S. 441), *Bohne,* S. 454—456, insbes. 455. Anm. 11, *meine* Moderne Strafrechtsprobleme, S. 29, Anm. 28.

[19]) Vgl. hierzu auch *meine* Bemerkungen im Archiv für Kriminologie, Bd. 68, S. 232ff.

[20]) Siehe dazu *Mezger* «Die Beschuldigtenvernehmung auf psychologischer Grundlage», Ztschr. für die ges. Strafrechtswissenschaft, Bd. 40, S. 152ff.

[21]) Vgl. die interessanten Bilder eines solchen «gezeichneten Geständnisses» nach *Prinzhorn* bei *Heindl* «Der Berufsverbrecher». 5. Aufl. 1927. S. 206ff.

[22]) Vgl. zu der Frage *Ivers:* Die Hypnose im deutschen Strafrecht. 1927. S. 103, mit Literatur.

[23]) Vgl. J u n g a. a. O., S. 43. Auch sonst darf nicht verkannt werden, daß die unbefangene Würdigung der Tatsachen mit manchen unwürdigen Vorurteilen aufräumt. Vgl. z. B. Psa. Volksbuch, S. 149ff., 233ff. und sonst häufig, zum gleichen Gegenstand (Register). Auf Erziehungsfragen kommen wir später noch besonders zurück.

[24]) Psa. Volksbuch, 93 ff., *Jung,* 93 ff., *Schilder* 310 ff., 266, 158 ff. (Sublimierung) u. sonst., *Bohne* 444.

[25]) Daß dem «Verbrecher aus Schuldgefühl" gegenüber die Strafe des Gesetzes «die unzweckmäßigste Form der Reaktion der Gesellschaft» sei, meint auch *Staub:* Psy. Volksbuch. S. 448.

[26]) Vgl. von *Liszt:* «Der Zweckgedanke im Strafrecht» (1882). Strfrl. Aufsätze und Vorträge. 1905. Bd. I. S. 126ff.

[27]) Mod. Strf.-R. Probl. 30—31.

[28]) Siehe die Äußerung von *Herbertz* über sein Gutachten in der «Deutschen Juristen-Zeitung», 1925, S. 1229ff. Dazu ebendort. S. 1225ff. und Näheres zum Fall Angerstein bei *Wulffen:* Krim. Psy. 416. Vgl. ferner *Herbertz:* Verbrecherdämmerung 1925, eine auch nach dem Urteil von *Bohne* 455, Anm. 11, wenig in die Tiefe gehende Schrift.

[29]) Siehe etwa die Heilung des «Zwangsdiebes aus verdrängter und mangelhaft beherrschter Onanie», S. 482 mit 490f., zum «Du sollst", S. 489. Siehe auch *J. Schairer:* «Moderne Seelenpraxis». 1927.

FÜRSORGEERZIEHUNG UND PSYCHOANALYSE

von Else Voigtländer

In der Fürsorgeerziehung hat die Psa. bisher noch wenig Eingang gefunden. Dies ist insofern historisch zu erklären, als die Fürsorgeerziehung nach ihrer früheren Tradition zum überwiegenden Teile in Händen der inneren Mission und anderer religiöser Verbände lag, deren ganzen Anschauungen die Psa. naturgemäß fern liegt. Erst seitdem sich nach Inkrafttreten des Fürsorgeerziehungs-Gesetzes vom Jahre 1909 auch weltliche Organisationen an der Durchführung der Fürsorgeerziehung beteiligten, war die äußere Möglichkeit gegeben, der Verwahrlosung mit anderen als religiösen Mitteln zu begegnen, und eine wissenschaftliche Grundlage zur Bekämpfung der Verwahrlosung zu finden. In diesem Sinne erfolgten nacheinander die ersten größeren Untersuchungen von Verwahrlosten von psychiatrischer und psychologischer Seite; von Mönkemöller[1]), Cramer[2]), Gruhle[3]), Siefert[4]), Gregor-Voigtländer[5]) u. a.[6]). Das Interesse galt in erster Linie der psychiatrischen Diagnostizierung und charakterologischen Betrachtung der Fürsorge-Zöglinge. Gegen die Psa. verhielten sich die genannten Autoren teils indifferent, teils ablehnend. Die Psa. selber war noch zu sehr mit dem Ausbau ihres Systems, das sich ihr aus der Behandlung der Neurosen ergab, beschäftigt, um ihr Augenmerk auch auf die Menschengruppe der Verwahrlosten zu richten. Pfister[7]) war der erste, der als Seelsorger seine psa. Methoden auf die Behandlung verwahrloster oder gefährdeter Kinder anwandte. Wie aus den von ihm mitgeteilten Fällen hervorgeht, sind es jedoch weniger die Fälle, aus denen sich das typische Material der Anstaltzöglinge rekrutiert, mit denen er zu tun hat, sondern Kinder mit leichteren Abweichungen und neurotischen Zügen, die in ambulanter Behandlung und nicht sehr tiefgehender Analyse geheilt werden konnten. Den wohl bisher einzigen größeren Versuch, psa. Methoden in der eigentlichen Fürsorgeerziehung anzuwenden, hat Aichhorn[10]) als Leiter der Erziehungsanstalt Oberhollabrunn bei Wien gemacht.

Es ist nun die Frage aufzuwerfen, ob dieser in bezug auf die Psa. in der Fürsorgeerziehung im allgemeinen negative Befund objektiv berechtigt ist oder ob sich nicht aus der Anwendung der Psa. für die Fürsorgeerziehung fruchtbare Möglichkeiten ergeben könnten. Dabei ist zweierlei zu betrachten: 1. ist eine psa. Behandlungsweise in den Anstalten durchführbar, oder stellen sich hier besondere technische oder pädagogische Schwierigkeiten ein? 2. verlangt die Verwahrlosung überhaupt eine psa. Behandlung, geht die Verwahrlosung ähnlich wie eine Neurose aus Faktoren hervor, die durch Psa. aufzudecken und zu beheben sind?

In der Diskussion über diese Fragen ist in erster Linie eine Meinungsäußerung Freuds selbst zu beachten, die er in dem Vorwort zu dem Aichhornschen Buche gibt. Er schreibt: «Zwei Mahnungen scheinen mir

aus den Erfahrungen und den Erfolgen des Vorstandes Aichhorn zu resultieren. Die eine, daß der Erzieher psa. geschult sein soll, weil ihm sonst das Objekt seiner Bemühung, das Kind, ein unzugängliches Rätsel bleibt. Eine solche Schulung wird am besten erreicht, wenn sich der Erzieher selbst einer Analyse unterwirft. Theoretischer Unterricht in der Analyse dringt nicht tief genug und schafft keine Überzeugung.

Die zweite Mahnung klingt eher konservativ, sie besagt, daß die Erziehungsarbeit etwas sui generis ist, das nicht mit psa. Beeinflussung verwechselt und nicht durch sie ersetzt werden kann. Ein Kind, auch ein entgleistes und verwahrlostes Kind ist eben noch kein Neurotiker. Die Möglichkeit der analytischen Beeinflussung ruht auf ganz bestimmten Voraussetzungen, die man als ‚Analytische Situation' zusammenfassen kann, erfordert die Ausbildung gewisser psychischer Strukturen, eine besondere Einstellung zum Analytiker. Wo diese fehlen, wie beim Kind, beim jugendlichen Verwahrlosten, in der Regel auch beim triebhaften Verbrecher, muß man etwas anderes machen als Psa. Wenn der Erzieher die Analyse durch Erfahrung an der eigenen Person erlernt hat und in die Lage kommen kann, sie bei Grenz- und Mischfällen zur Unterstützung seiner Arbeit zu verwenden, so darf man ihn nicht aus engherzigen Motiven daran hindern wollen».

Nach Freuds eigener Meinung ist also Erziehung etwas anderes als Psa. und diese auch nicht eine unerläßliche Voraussetzung für die erstere, sondern nur in besonderen Fällen anzuwenden. Auch scheint er den Typus der Verwahrlosten als solchen nicht für besonders geeignet zu psa. Behandlung zu halten.

Ausführlich setzt sich Villinger[11]) mit Aichhorn auseinander. Er mißt zunächst die Methode Aichhorns an den durch Freud im «Handwörterbuch der Sexualwissenschaft»[12]) festgelegten «Grundpfeilern der psa. Theorie. Die Annahme unbewußter seelischer Vorgänge, die Anerkennung der Lehre vom Widerstand und der Verdrängung, die Einschätzung der Sexualität und des Ödipuskomplexes sind die Hauptinhalte der Psa. und die Grundlagen ihrer Theorie und wer sie nicht alle gutzuheißen vermag, sollte sich nicht zu den Psa.-tikern zählen». Obwohl für den Erzieher die Kenntnis der Freudschen Lehre wertvoll ist, so ist nach Meinung Villingers ihre Verwendung «im Sinne der klassischen Sexualpsychoanalyse im allgemeinen zu widerraten. Sie suggeriert in die Patientin, was sie herausholen will». «In Wahrheit aber weicht die Methode Pfisters sowohl wie Aichhorns von der klassischen Psa. erheblich ab». Pfisters Fälle sind einfaches Abreagieren durch freie Aussprache. Dem Aichhornschen Buche scheint «die Verwechslung, resp. Gleichsetzung von verstehender Psychologie und Psa. zugrunde zu liegen». Was er zeige, sei intuitives, eingehendes Einfühlen in den individuellen Fall und die treffsichere Handhabung des geborenen Erziehers und Menschenkenners. Seine Psa. sei in Wahrheit keine Sexualpsychoanalyse, sondern eine allgemein übliche

psychiatrisch-psychologische Untersuchungsmethode. Zweitens aber haben die mitgeteilten Aichhornschen Fälle wenig mit der überwiegenden Mehrzahl der bekannten Typen der Fürsorgezöglinge zu tun. Alle Fälle waren leicht analysierbar, seelische Konflikte, Verwundungen und Mißhandlungen haben bei ihnen zur Verwahrlosung geführt. Dagegen seien unsere Zöglinge zu 50—60% konstitutionell abnorm, psychopathisch oder schwachsinnig. «Der Rest, bei dem äußere Verhältnisse oder seelische Konflikte zur Fürsorgeerziehung geführt haben, sind die Zöglinge, um die die Erzieher sich reißen, weil sie auch ohne Psa. als dankbare Erziehungsobjekte bekannt und geschätzt sind».

Man wird im wesentlichen der Ansicht Villingers beitreten können. Auch Aichhorn selbst sieht in der Psa. keineswegs das Allheilmittel der Fürsorgeerziehung und läßt sie nur kombiniert mit Erziehung gelten, und um so weniger anwendbar, «je mehr die Neurose in Verwahrlosung ausläuft, desto weniger wird mit der Psa. allein das Auslangen zu finden sein, desto mehr Erziehung muß dazutreten . . . Ich halte es auch nicht für überflüssig, Ihnen zu sagen, daß Sie den Verwahrlosten voraussetzungslos gegenübertreten müssen, und auch nicht bei jedem eine besondere psa. Angelegenheit vermuten dürfen. Nicht jeder Dissoziale ist das gesuchte ‚interessante Problem'».

In dieser Hinsicht muß jedoch gesagt werden, daß die Darstellung Aichhorns insofern ein falsches Bild von den Möglichkeiten der Psa. in der Fürsorgeerziehung gibt, als die mitgeteilten Fälle fast lauter solche interessanten Ausnahmefälle sind. Aber auch die an ihnen ausgeübte Psa. dringt nicht weiter, als bis zu dem, was der Zögling, nachdem er Vertrauen gewonnen hat, von selbst mitteilt, dringt also gar nicht zu dem der klassischen Psa. spezifischen «Unbewußten» vor. Zuneigung zu Eltern und Geschwistern, oder Haß, Neid, Ablehnung, Nachwirkung schmerzlicher oder schreckhafter Erlebnisse sind Dinge, die jeder verständnisvolle Erzieher leicht finden und aufdecken kann, soweit sie nicht im psa. Sinne verdrängt sind. Daß lieblose Behandlung in der Kindheit verbittert, feindselig und unzugänglich macht, sind jedem, auch der Psa. fernstehenden Pädagogen geläufige Erfahrungen. Ob man ferner inbezug auf das Verhältnis des Zöglings zum Erzieher von «Übertragung» spricht, oder sagt, der Erzieher muß sich das Vertrauen und die Liebe des Zöglings gewinnen, wird praktisch und theoretisch von geringem Unterschied sein. In der Tat sind viele, in der pädagogischen Psa. angewendeten psa. Termini nur Übersetzungen landläufiger psychologischer Ausdrücke. So heißt es z. B. S. 276: «Ein Kind braucht nur in einer Umgebung aufzuwachsen, die selbst durch unsoziales Tun ausgezeichnet ist, verwahrloste oder verbrecherische Eltern zu haben und sich mit diesen zu identifizieren, so wird sein Ichideal es ebenso kategorisch zum gesellschaftswidrigen Handeln treiben, wie das sozialgerichtete den anderen ausgeglichen innerhalb der Sozietät hält». Hier verbirgt der Ausdruck «identifizieren» nur, daß es sich um die

selbstverständliche Erkenntnis handelt, daß eine schlechte Umgebung nicht geeignet ist, Ideale in einem Kinde zu entwickeln.

Auch andere, in der Literatur beschriebene Fälle von Psa. an Verwahrlosten zeigen, daß wohl die psa. Schulung ohne Zweifel dem Erzieher die besondere Einstellung gab, sich in das Innere des Kindes zu versetzen, seine Gefühle und Gedanken anzuerkennen und von sich aus zu verstehen, anstatt mit den üblichen Werturteilen und Verurteilungen der Handlungsweise des Kindes sich von ihm fernzuhalten, daß aber die mitgeteilte Analyse keineswegs bis zu den letzten Tiefen vordrang und auch wohl nicht vorzudringen brauchte. So berichtet Dr. Alfhild Tamm [13]) in der Zeitschrift für psa. Pädagogik über drei Fälle von Stehlen bei Kindern. In dem einen hing das Stehlen vielleicht mit dem Wunsche zusammen, wieder wie früher mit dem Großvater handelnd umherzuziehen, wobei der Knabe über die Mutter wütend war, weil er sie als das Hindernis zu diesem Wunsche betrachtete, im zweiten Falle handelte es sich um ein sich bei Adoptiveltern zurückgesetzt fühlendes Mädchen, das Geld für Näschereien stahl, im dritten Falle hatte das Stehlen eingesetzt, nachdem das kleine Brüderchen des Mädchens gestorben war und sie zu einer unfreundlichen Lehrerin kam, die sie vermutlich aus Feindseligkeit bestahl.

In einem soeben erschienenen Buche «Analytische Seelsorge» teilt Pfister [9]) nur einen Fall von Stehlzwang mit, den er schon in früheren Veröffentlichungen angeführt hatte. Im übrigen aber hebt er den Unterschied hervor «zwischen solchen, die infolge von Verdrängungen oder ohne solche auf die schiefe Bahn gerieten . . . Sie gehören nicht in den Bereich der psa. Seelsorge».

Die Beobachtung der Fürsorgezöglinge zeigt nun, daß sie in der überwiegenden Mehrzahl teils aus konstitutionellen Gründen, teils aus mangelhafter Erziehung der Verwahrlosung anheimfallen und somit einer psa. Behandlung nicht bedürfen. Wie schon früher[5]) gezeigt, ist die typische Struktur des Verwahrlosten oder zur Verwahrlosung Disponierten keine solche, die zu Verdrängungen, Symbolbildungen und neurotischen Symptomen neigt. Das Charakteristische ist haltloses oder triebhaftes Nachgeben gegenüber auftauchenden Wünschen, hemmungslose Affektäußerung, ein gewissermaßen lockeres seelisches Gefüge, einfache, primitive Motive des Handelns[15]), ungeniertes Kundgeben von Haß, Neid und Gefühlen von Zurücksetzung und Beeinträchtigung, also alles in allem eine geringe Neigung zur Unterdrückung und Hemmung auch negativer Gefühle und Wünsche jeglicher Art.

Hier sei noch eine grundsätzliche pädagogische Erwägung eingefügt. So sehr der Erzieher auch geneigt sein mag, eine plötzliche Änderung eines auf bösen Wegen befindlichen Kindes seinem Eingreifen zuzuschreiben, so muß doch gesagt werden, daß die Entwicklungsmöglichkeiten eines Kindes so unberechenbar, so vielseitig und so unbestimmbar sind, daß es im einzelnen Falle stets schwer in voller Klarheit erkannt werden kann, welche Umstände eine solche Änderung hervorgerufen haben. Genau wie

ein Kind wochenlang einer bestimmten Liebhaberei nachgeht, etwa Bauen oder Basteln, oder wie es etwa eine Lesewut überfällt, wie es zwischen seinen Freunden wechselt, so kann es eine Zeitlang naschen und stehlen und diese Neigung auch beinahe «von selbst» wieder aufgeben. Ebenso gut wie von einer Unterredung mit dem Erzieher ab eine Änderung sich datiert, kann dies auch durch irgendeinen ganz unberechenbaren Einfluß hervorgerufen worden sein, der vielleicht mit der scheinbar entscheidenden Unterredung oder Analyse zusammentraf. Bei der unfertigen Struktur des Kindes gibt es der Möglichkeiten viele und welche sich der Erzieher zugute rechnet, wird vielleicht mehr von dem Maß seines eigenen Selbstbewußtseins, als von objektiver Erkenntnis abhängen.

Was die praktische Durchführbarkeit der Psa. in Erziehungsanstalten anlangt, so ist ihr Milieu einer solchen nicht gerade günstig. Abgesehen von der Unmöglichkeit, jedem, oder einer größeren Zahl von Zöglingen die dazu erforderliche Zeit zu widmen, bestehen auch bei dem engen Zusammenleben der Zöglinge eine Menge störende Einflüsse. Neugierige und neidische Fragen, «was hast du denn so lange mit ihm zu reden gehabt, was macht er denn so oft mit dir?» werden denjenigen bestürmen und aus dem Gleichgewicht bringen, der öfter zu psa. Unterredungen geholt wird. Ist der Erzieher nun gar mit sexuellen Ausdeutungen unvorsichtig, und der Zögling nicht verschwiegen, so kann eine Atmosphäre in der Anstalt geschaffen werden, die dem Erzieher keineswegs erwünscht sein kann. Denn die Kreise, aus denen sich die Mehrzahl der Fürsorgezöglinge rekrutiert, sind ihren ganzen Anschauungen nach zu einer unbefangenen und natürlichen Auffassung des Sexuellen nicht fähig. In dem Bestreben, ihre schmutzige Gesinnung zu verbergen, tragen sie dann oft eine, zu ihrem realen Lebenswandel in Mißverhältnis stehende Prüderie und sittliche Entrüstung zur Schau, namentlich in Anstalten, wo sie vermeinen, damit einen guten Eindruck zu erwecken.

Zusammenfassend wäre also zu sagen: Wenn auch aus praktischen und in der Sache selbst liegenden Gründen die Anwendung der Psa. in der Fürsorgeerziehung nur eine beschränkte sein kann, so wird, wenn nicht eigene psa. Schulung, so doch mindestens Kenntnis der Psa. für den Erzieher empfehlenswert sein, um Fälle, bei denen psa. Behandlung angezeigt erscheint, herausfinden und sie der geeigneten Stelle zuführen zu können. Darüber hinaus vermag psa. Durchbildung zweifellos den Blick für die inneren Vorgänge im Zögling zu schärfen und die zu einer fruchtbaren Erziehung unbedingt erforderliche verstehende, einfühlende und auf ihn eingehende Einstellung zu fördern.

Literatur.

[1]) Mönkemöller, Psychiatrisches aus der Zwangserziehungsanstalt. Allg. Z. f. Psychiatrie, 1899.

[2]) Cramer, Bericht an das Landesdirektorium in Hannover über die Ergebnisse der psych. neur. Untersuchungen der Fürsorgezöglinge im Stephansstift in Hannover usw. Kleines Jahrbuch. 19. Jena 1909.

[3]) Gruhle, H., Die Ursachen der jugendlichen Verwahrlosung und Kriminalität. Berlin 1912.

[4]) Siefert, E., Psychiatrische Untersuchungen über Fürsorgezöglinge, Halle 1912.

[5]) Gregor-Voigtländer, Die Verwahrlosung. Berlin 1918. Darin: Voigtländer, Zur Frage nach den Freudschen Mechanismen bei Verwahrlosten.

[6]) Többen, Die Jugendverwahrlosung und ihre Bekämpfung. Münster i. Westf. 1927. Dort die vollständige Literatur über Verwahrlosung und Fürsorgeerziehung in weitestem Umfang. Psa. mehr ablehnend erwähnt: S. 500.

[7]) Pfister, Dr. Oskar, Pfarrer in Zürich, Gefährdete Kinder und ihre psa. Behandlung. In: Zum Kampf um die Psa. Wien 1920. Zuerst erschienen in «Jugendwohlfahrt». Beilage zur Schweizer Lehrerzeitung, 1918. Heft 1.

[8]) Ders. Die Behandlung schwer erziehbarer und abnormer Kinder. Ernst Bircher, Bern.

[9]) Ders., Einführung in die praktische Psa. für Pfarrer und Laien. Göttingen, Vandenhoeck und Rupprecht. 1927.

[10]) Aichhorn, August, Verwahrloste Jugend. Die Psa. in der Fürsorgeerziehung. Zehn Vorträge zur ersten Einführung. Mit einem Geleitwort von Prof. Dr. Sigm. Freud. Internationaler psychoanalytischer Verlag, Wien 1925.

Ders. Die Psa. in der Fürsorgeerziehung. Almanach für das Jahr 1926. Internationaler psa. Verlag.

[11]) Villinger, Dr. Werner, Leitender Oberarzt am Landesjugendamt und Jugendamt Hamburg. Psa. und Fürsorgeerziehung. Zeitschrift für Kinderforschung, 33, 1, 1927.

[12]) Herausg. v. Max Marcuse. Bonn 1926. Stichwort: Psa.

[13]) Tamm, Drei Fälle von Stehlen bei Kindern. Zeitschrift für psa. Pädagogik, II, 1. Okt. 1927.

[14]) Kleist, «Th. K.», Zur psa. Bewertung und Behandlung jugendlicher Rechtsbrecher, Z. f. psa. Pädagogik, Nov. 27, schildert einen Fall, der mit Hilfe der Individualitätspsychologie aufgehellt wurde.

[15]) «Die auffallende Verknüpfung der jugendlichen Diebstähle mit einer besonders starken Neigung zum Naschen» auf die Hug-Hellmuth in ihrer psychoanalytischen Arbeit gestoßen ist, dürfte doch wohl kaum eine spezifisch psa. Erkenntnis sein.

Hug-Hellmuth, Dr. H., Neue Wege zum Verständnis der Jugend, Wien 1924. S. 107.

TECHNIK UND PSYCHOANALYSE

von Fritz Giese

Die tiefenpsychologische Betrachtung des gegenwärtigen Weltbildes muß auch der Technik gedenken. Denn sie stellt zweifellos eines der ausgeprägsamsten Merkmale dieser Gegenwart dar, wenn sie nicht überhaupt scheinbar Inbegriff augenblicklicher Zivilisation wird. Dessen ungeachtet wird man Vorsicht walten lassen und jeden Zwang fern halten, der so leicht bei einseitig gerichteten Anhängern einer neuen Psychologie geübt wird. Die Freude am Ausdeuten kann nicht Richtmaß sein. Überhaupt wird im Rahmen des Technischen immer nur der Mensch tiefenpsychologisch Gegenstand der Beobachtung, womit zwar eine große Reihe von Teilfragen der Gegenwart berührt werden, vielleicht aber durchaus nicht der sinnhafte Mittelpunkt der Technik selbst getroffen ist. Es müßte zu weit führen, wenn man näher auf diese Frage der Gegenstandsbedeutung der Technik und ihrer teleologischen Aufgabe eingehen wollte.

Hinzugefügt kann des weiteren werden, daß auch der Ausdruck «Psa.» durchaus nicht eng, nicht schulisch gefaßt werden darf. Unbeschadet aller geschichtlichen Entwicklung, die niemand anzweifeln kann, ist dennoch die eigentlich klassische Psa. bei diesem Gegenstand der Anwendung nur teilweise verwendbar. Wir werden als völlig unparteiisch Fernstehende durchaus auch abgesplitterter Richtungen gedenken, wenn wir einige Teilgebiete tiefenpsychologisch beleuchten. Die Psa. der Freudschen Schule im engeren Sinne wird umgekehrt am technischen Felde zahlreiche Anregungen gewinnen können, die ihr Anlaß geben, über die Gültigkeitszone ihrer Grundbegriffe und Auffassungen Erörterungen zu pflegen. Sicherlich liegt in der erwähnten historischen Entwicklung auch manche Einseitigkeit, deren Überwindung freilich nicht so auf ärztlichem Gebiete, als vor allem den zahlreichen natur- und geisteswissenschaftlichen Anwendungsbereichen möglich werden kann.

Technik ist undenkbar ohne Beachtung von Wirtschaft und Arbeit. Die Verschmelzung dieser drei Gebiete ist in der Gegenwart unabänderlich. Lebten wir in jenen Zeiten einer griechischen angewandten Mechanik oder den Epochen geistvoll-vereinzelter Konstrukteure (wir gedenken eines Lionardo), so könnten wir tatsächlich die Technik herausschälen aus dem Zusammenhange. Heute ist aus der Eigenart technischer Konstruktion die Besonderheit technischer Produktion und mithin der Verwirtschaftlichung der Technik gediehen. So schließen sich die Probleme Arbeit und Beruf sinngemäß technischen Entwicklungen an, wird umgekehrt die Technik Dienerin ebendieser wirtschaftlichen Elemente. Der funktionelle Zusammenhang zwischen Wirtschaft und Technik ist im übrigen so verwickelt, daß wir an dieser Stelle unmöglich darauf eingehen können. —

Wir erörtern ausschnittweise die Beziehung zwischen Technik und Psa. an einigen illustrierenden Fällen. Sie mögen zeigen, wie man von

sehr verschiedener Richtung her in der psa. Betrachtungsweise auch ein gewinnbringendes Hilfsmittel erblicken kann: Auch ein Hilfsmittel — keinesfalls das Hilfsmittel oder den Königsweg der Erkenntnis. Bei einem Gebiete wie der Technik, in dem das Sachliche immer über das Menschliche, das Ding über die Person siegen muß und soll, in einem Wirtschaftszusammenhange, bei dem das Schicksal des Einzelnen ebenso nüchtern betrachtet wird wie das Erleben überhaupt, versteht sich diese Einschränkung von selber. Nichts wäre törichter als eine Psychoanalysierung von Zusammenhängen, die dem eigentlich Seelischen fern bleiben müssen, wenn sie sieghaft werden wollen. Vielleicht kann man sagen, daß die psa. Betrachtungsweise heuristisch nur den Sinn hat, auf gewisse Kausalzusammenhänge den Blick zu richten und insbesondere randzonige Reibungsflächen eben dieser Technik mit anderen Lebensformen zu mildern. Auch hier von gleichsam therapeutischem Belang; aber auch hier eben analysierend, nicht in Synthese aufbauend und so letzten Endes technisch nicht schöpferisch gerichtet. —

I. Entwicklungspsychologische Betrachtung.

Ein erster Gedanke kann anknüpfen an die entwicklungspsychologischen Voraussetzungen technischen Denkens überhaupt. Wir müssen allerdings ganz und gar nicht jene technischen Konstruktionen und Erfindungen dabei betrachten, die wie heute erheblichste naturwissenschaftliche Kenntnisse und ein fachlich hochspezialisiertes Ingenieurwesen bedingen. Entwicklungspsychologisch interessieren die Urformen technischer Konstruktionen, also mithin die primitivsten und ältesten Formen technischer Gestaltung, wie wir sie bei den Naturvölkern, aber auch zum Teil in uralten asiatischen, ägyptischen und griechischen Gebilden vorfinden können. Es zeigt sich dort eine oft erstaunliche Gleichförmigkeit technischen Denkens und wenn wir auf die allereinfachsten, nahezu archaischen Erfindungen der Primitiven zurückgehen, so können wir analysieren, woher diese auf die Uridee der Erfindung gekommen sein mögen. Francé hat in einer Abhandlung auf das Vorbild der Natur und insbesondere auch der Pflanze als Erfinder hingedeutet. Zweifellos ist die Betrachtung der Natur und ihrer Lösungswege auch heute noch ein erfolgreicher Konstruktionsweg (erinnert sei an allerjüngste Konstruktionen von Motorbootformen und Flugzeugtypen, die unmittelbar Fischgestalten — wie den schnellschwimmenden Hai — oder Vogelformen flugtechnisch eigentümlichen Gepräges nachgebaut haben; dazu mit hohem technischen Erfolg). Was heute mit dem Rüstzeug technischer Analyse abgelauscht wird der Natur, ist urtümlich zweifellos gelegentlich auch Vorbild gewesen: die Natur schlechthin, also ebenso der menschliche Körper. Wir müssen freilich dabei voraussetzen, daß auch die Tiere gelegentlich zu bestimmten Lösungen gedeihen, die merkwürdig unkörperhaft anmuten, bei denen wir freilich nicht wissen, inwieweit die sinnhaft erzielte Konstruktion nachahmend-assoziativ oder neuartig-produktiv sich gestaltete.

Wir gedenken des sinnvollen Werkzeuggebrauchs der Köhlerschen Anthropoiden und sehen dort, wie die Menschenaffen bereits lange Stäbe aus montierendem Ineinanderstecken zweier kurzer Bambusrohre erfinden oder mittels aufeinander gestellte Kisten eine hochgelagerte Banane erreichen: freilich nicht generell, ja nicht einmal durch gegen seitiges Abgucken des Lösungsweges, sondern stets streng individuell bedingt durch technisch-praktische Intelligenz bestimmter Artgenossen. So habe ich vor vielen Jahren darauf hingewiesen, daß möglicherweise aus der Urgeschichte technischer Erfindungen einige Typen sexuellen Vorbildern abgelauscht sein könnten. Ich behaupte damit keinesfalls, daß jede Erfindung sexuelle Herkunft habe; ein Kritiker meiner Theorie vermerkte sehr richtig, daß die Psa. dann ebensoviel kausale Bedeutung habe wie der Schnupfen, auf den einer auch alles zurückführen könnte. Aber daß vor allem bei den durchaus ans Naturhafte gebundenen Vorzeiten hier und dort das sexuelle Naturvorbild nachahmend auf Erfindungen angewendet sein kann, möchte man kaum bezweifeln. Genannt seien als Beispiele etwa scheinbare Imitationen der Sexualorgane, wobei das männliche Vorbild — vielleicht entsprechend der überwiegend männlichen Konstruktionsfreude und -fähigkeit — überwiegt. Beispiele sind die stereotyp konstruierte Zieh- und Ritzfeder, bei den Griechen das in seiner Anwendung typisch analog sich verhaltende Aërometer. Ob man alle Eimer und Hohlformen von weiblichen Körperhöhlen ableiten wird, sei dahingestellt. Es gibt auch noch andere natürliche Vorbilder: Erdlöcher, Fruchtformen usw. Auch koitale Vorbilder mögen angeregt haben. Ich erinnere an die Bohrer, Feuerzeuge, auch an die Erfindung des Nagels, an die frühen Nähnadelkonstruktionen usf. Funktionell werden noch andere Verbindungen als diese sich finden. Gießkanne und Feuerspritze, alle Instrumente, die festhalten und einklemmen (Zange, Nußknacker, Zirkel), können in diesem Sinne teilweise männlichen, teilweise weiblichen Vorbildern der Natur homogen laufen. Erektive Konstruktionen mögen sich in den frühen Luftkissenerfindungen finden, Deflorationsvorbilder mögen hinter Verschlüssen durch Korken, Membranen und ähnlichem mehr ruhen; alles dies kann man annehmen oder verwerfen. Daß immerhin ein bestimmter, vielleicht von uns nicht mehr kontrollierbarer Zusammenhang zwischen Erfindung und Sexualvorgang besteht, beweisen heute noch archaische Reste im Kinderspiel und den Symbolismen des Neurotikers. Heute ist der Regenschirm letzterem Symbol, heute sprengt der kleine Junge beim Spielen den Sandhaufen aus eigner Kraft; spielerisch der eine, reproduzierend der andere, archaisch bedingt sicher beide. Wiederum verbietet der Raum, die Entwicklungspsychologie zu verbinden mit der Psychologie des Kinderspiels oder der Symbolgebung beim erkrankten Gegenwartsmenschen. Entwicklungsgemäß sehen wir darin die ewige Wiederkehr des Gleichen, die Rückkehr desselben Gedankens im Nietzscheschen Sinne und was an solch beliebig herausgegriffenen kurzen Hinweisen erhellt, ist eben die Möglichkeit, daß technisches

Denken und Psa. für die genetische Erklärung der Erfindungen urtümlicher Form sicherlich bestimmte Beziehungen verraten.

2. Charakterologie des Ingenieurs.

Ganz anders wird das Bild, wenn wir des modernen Konstrukteurs gedenken. Niemandem wird einfallen, zu behaupten, daß der Dieselmotor oder der Akmeautomat direkt psa. deutbar wären! Aber wir können hier, vom Sachlichen aus auf das nur Individuelle vorstoßend, doch fragen, ob nicht gewisse charakterologische Einzelheiten der Struktur des Ingenieurs psa. beleuchtbar wären? Wie man den analysierenden Naturforscher in Zusammenhang bringen kann mit dem ewig forschenden, zerlegenden, destruktives Kinderspiel treibenden Knaben, der immer wieder wissen will, wie eigentlich der innere Zusammenhang sei, so kann man umgekehrt beim Ingenieur von heute verwickeltere Züge finden, die in manchem die Psa. verstehen lehrt. Wir wollen nicht die Frage erheben, wie jemand Ingenieur wurde, denn diese Frage berührt in sehr undurchsichtiger Form Zusammenhänge kollektiven und individuellen Werdens im Menschen. Konjunktur, Modell, Massenvorbild und anderes mehr bewirken, daß das allgemein angestiegene realistische Denken sich im Ingenieurberufe manifestiert. Interessanterweise ist die Bezeichnung Ingenieur auch noch zu verschwommen. Ausgenommen bleiben u. a. die Architekten, welche ihrer Geistigkeit nach (schon äußerlich) einen ganz und gar anderen Typ darstellen, als der Maschinenbauer. Was uns an den zweifellos Begabteren dieser letzten Gruppe interessiert, ist der charakterologische Kompensationsvorgang. An sich eng gebunden an ihre Dingwelt und gedanklich hochwertig technisch entwickelt, kompensieren sie diese Hypertrophie ihres Wesens mit romantischen, mit philosophischen Inhalten. Wir finden ausgesprochene Spaltungstypen, die neben dem Konstruktionsbrett zum Plutarch greifen, die Drehbankberechnung oder Werkstattorganisation mit Christian Science oder einer rührenden Freude an Naturgenuß im Auto, mit dem Sammeln billiger Kitschakte oder sonst einer Ausgleichsleistung verbinden, die tiefenpsychologisch betrachtet nichts weiter bedeuten kann als der Ausdruck eines Minderwertigkeitsgefühles. Wir werden auf den Betriebsleiter selbst noch zu sprechen kommen: In der Welt der Technik ist der Ingenieur ein Typ für sich und Spranger irrte sich erheblich, wenn er — bar der Kenntnisse technischen Denkens, aber auch der Welt der Industrie — annimmt, daß der technische Kopf nur ein Mischtyp sei, indessen ökonomische, religiöse oder ästhetische Typen geschlossen für sich bestehen. Uns interessiert am Ingenieur genannter Form die spezifische Form seiner Leistung; nüchtern, sachlich, kombinatorisch-konstruktiv, materiell gerichtet und in dieser Hochleistung verarmt. So wird ein Max Eyth Dichter und Romanzier, so beginnt ein Rathenau eine Betriebsphilosophie zu entwickeln. So strebt der kleinere technische Geist nach den Feldern der Romantik, indem er auszugleichen sucht, was ihn innerlich drückt.

Wir dürfen nicht sagen, daß nur der Ingenieur geistig so arm sei, um kompensieren zu müssen. Erinnert sei an die Kompensationen der Juristen und der Ärzte, die oft genug — irre geworden an ihrem «Wissen» bzw. gefährdet durch die Trockenheit ihres Stoffes — in die Literatur und Kunst herübergelangen, um letzten Endes sich vor Absinken zu retten. So ist einer der bekanntesten Filmfachleute Rechtsanwalt, ein anderer Revuedichter, wieder andere Bühnenexperten. Schnitzler und Döblin sind Ärzte; richtiger gesagt, auch Ärzte. Charakterologisch ist dieses Pendeln letzten Endes Frage der Selbsterkenntnis und wenn wir des umgekehrten Weges gedenken, so werden wir im Falle Schleich nicht dasselbe sagen, sondern analysieren, daß er sich literarisch zweifellos überschätzt hat; vielleicht aus Unsicherheit im Leistungsgrad des eigentlichen Berufs. So pendeln viele Ingenieure auch herüber in andere Gebiete — Politik, Zeitphilosophie, auch Literatur: im günstigen Falle dann, wenn sie irrtümlich Ingenieur wurden, im weniger günstigen Falle so, daß sie kompensieren, ohne im Hauptberuf hochwertiges zu leisten. Der Furor des Genies ist auch beim Ingenieur entscheidend. Es gehört zur schizoiden Natur alles Fachmännertums, daß die Gegenwart zuviel Gebildete und recht viel ansprechende Talente und Talentchen, aber keine Formate, keine vulkanischen Gestalter kennt. Wir können auch diesen Gedanken hier nur andeuten. Jedenfalls ist die kompensatorische Natur beim Ingenieurcharakter nur tiefenpsychologisch zu verstehen. Die Wahl des Kompensationsobjekts ist dabei kennzeichnend für die innere Enttäuschung und das Bewußtsein, am Allzuvergänglichen, ja auch Allzuoberflächlichen sich verausgabt zu haben.

3. Technisch-kollektives Erleben.

Die Technik greift über in das Leben aller. Es ist daher begreiflich, daß unter ihrer Wirkung gewisse technische Objekte Gesamtwirkungen auf den Menschen ausüben können. Das Erleben jener technischen Gebilde führt auch beim Gesunden zu einem Bezugssystem zwischen Ich und Sache. Gäbe es die künstliche Welt der Technik nicht, würde die seelische Bindung an anderen Objekten erfolgen. So aber — und das ist für die Technik gerade das Wesentliche — wird die Menschheit gleichsam durch gewisse, immer wiederkehrende und stereotype technische Sachverhalte einheitlich beeindruckt. Besonders gilt dies natürlich für die anbrüchigeren Naturen. Aus der Psa. ist bekannt, wie diese technische Welt bereits symbolischen Wert gewonnen hat. Freud hat auf den Ursinn des Telephons verwiesen und dabei zugleich das Lokalkolorit (Wien) der Doppeldeutung gekennzeichnet. Derbe und prinzipielle Sexualisten, wie Stekel, setzen telephonieren = koitieren; was natürlich in dieser Form abwegig übertrieben erscheint. Bekannt ist der Symbolwert des Eisenbahnfahrens, des Automobils, des Flugzeugs.

Die Symbolbedeutung derartiger technischen Massenprodukte verdeutlicht zugleich die Verschiedenheit des kausalen Hintergrundes, der

im Beispiel des Automobils und der Eisenbahn meist unmittelbarem, fast sensorischem Erleben, im Falle des Telephons der assoziativen Kombination nahestehen kann. Die Technik beeindruckt in beider Richtung stark. Wir brauchen nur des ungeheuren Einflusses solcher technischen Gebilde zu gedenken, die in allererster Linie assoziativ-kollektiv wirken; so des Films, so der Reklame. Aus der Massenbeeindruckung durch ein Serienprodukt mechanischer Wiedergabe, wie der Film es ist, erwachsen kollektiv nicht nur Sitten, Gebräuche und nachahmende Lebenshaltungen (zumal bei den soziologisch als tiefer zu bezeichnenden Schichten), sondern werden auch gefühlsmäßige Massenerlebnisse jeder Färbung möglich: von der Brutalität bis zur Erotik, vom Patriotismus bis zur romantischen Schwärmerei, von der Neugierspannung bis zur gehässigsten Schadenfreude. Daraus können und müssen tiefenpsychologische Wirkungen entstehen. Ähnliches gilt für die Licht- und Bildreklame, die heute in ungeheurer Form beeindruckend Gegenstandsinhalte mit dem Persönlichen verschmelzen läßt; oft genug wider Willen des Individuums.

Erlebnisgemäß bringt das technische Zeitalter drei wichtigere Möglichkeiten, die ich das sensorische Erleben, das Situationserleben und das Abreaktionserleben nennen möchte. —

Sensorisches Erleben bringen beispielsweise die Verkehrsmittel, wie Eisenbahn, Auto, ferner die Industriewerke mit ihren großen Maschinen, ihren Hochöfen usw. Sensorisch spricht an der Vibrationssinn in jenen pulsatorischen Mitschwingungen des Fahrzeugs, des Bodens des Fabriksaales. Ein vibratorisches Erleben, von dem wir aus psychoanalytischen Fällen wissen, daß es zur Ipsation, ebenso zum Orgasmus führen kann und bereits frühe Kindheitserlebnisse gefühlstonhaft stimmt. Alles, was volkstümlich mit Tempo, mit Rhythmus bezeichnet wird, findet hier Anregungen. Sicherlich ist auch die moderne Tanzform mit aus dieser Industrie- und Technikwelt vibratorisch beeindruckt. Situationsgemäß können ebendiese technischen Gebilde kollektiv gleichförmige, ja typische Fälle erbringen. Aus der Situation des steckengebliebenen Fahrstuhls, aus dem Erleben des dunkel gewordenen Untergrundbahnzuges im Tunnel, aus dem Erleben des Überschreitens eines automobilerfüllten Großstadtplatzes keimen und wuchern neurotische Erkrankungen in Fülle. Wir müssen nicht daraus schließen, daß die Technik verderblich sei. Der nervöse oder pathologische Mensch würde in anderem Falle für sein Leiden sich einen anderen Gegenstand wählen, um sich zu verkrampfen. Nur daß die Technik so leichte und so reiche Anknüpfungspunkte schafft, das ist das Besondere. Dies gilt auch dem dritten, dem Abreaktionserlebnis. Ebensowie zweifellos die heutige Sportwelt durch die Kultur des verhältnismäßig unbekleideten Körpers und durch die damit verbundene Mode einfach abreagieren läßt, was in puritanischeren Zeiten zu schweren Selbstvorwürfen, zum Sündenbegriff und dergleichen mehr führte, ebenso läßt der Film emotional vieles an- und sinngemäß abklingen, was damit als persönlichstes Einzelerlebnis des Ichs gegenüber dem Film (als Du)

sich abrollt, wodurch andere, lebendigere «Dus» verschont werden. Optische und motorische Erlebnisse, Geschehnishunger, Spannungsbedürfnis; alles das läßt sich in reinster Selbstisolierung durch Film (beispielsweise) erleben. Wir gewinnen so sicherlich durch die Technik eine Betonung des Narzismus und des narzistischen Typs unter den Menschen. Selbstisolierung vor anderen, Egoismus der Haltungsweise werden ebenso ansteigen können, wie legale Haltung und Sicherheit vor lebendigen Versuchungen jeder Art. Es kann erst späteren Zeiten vorbehalten bleiben, festzustellen, inwieweit eine Veränderung des Menschen in Masse durch ebendiese Erlebnisse zustande kam. Sicherlich wird die Technik ähnlich gerichtete Erlebnisformen schaffen wie Sport oder Tanz oder das sehr anders gerichtete kollektive Gesellschaftsleben der Gegenwart. Dasselbe gilt für den packenden, unentrinnbaren Einfluß, dem die Menschen durch die Reklame unterstehen, nur daß hier mehr zwangshafte Bedürfnisvorstellungen, Zwangshaltung der Person sich einstellen; gleichviel, ob jemand durch die Reklame zur körperlichen Selbstbeobachtung geführt wird (Reklame der verschiedenen hygienischen Produkte, der Pillen für Krankheiten usw.) oder ob ein Bedarf nach äußerlichem Lebensstil erwacht (Reklame der Kosmetik, der Sektfirmen, der Automobilwerke, der Zigarettenindustrie). Hinzufügen muß man, daß dabei die Technik, entsprechend der Grundidee — des objektiven Geistes — unserer Epoche, sich mit wirtschaftlichen, naturwissenschaftlichen, teilweise auch pädagogischen und religiösen Leitideen verbindet, so daß in absehbarer Zeit ein verhältnismäßig gleichartiges Strukturbild der Gegenwart entstehen wird, das von den augenblicklichen Ablösungs- und Übergangsjahren abweichen mag. —

4. Die technische Berufswelt.

Am beachtlichsten kann die Technik vielleicht solche Personen beeinflussen, welche in besonders enger beruflicher Beziehung zu ihr stehen müssen. Angesichts des erwähnten Zusammenhanges zwischen Technik und Wirtschaft ist der Fall sehr häufig. Wir skizzieren in drei Unterabschnitten diese Möglichkeiten.

a) Berufswahl.

Daß die Wahl des Berufs bereits mit der Charakterologie der Person tiefenpsychologisch zusammenhängt (ohne daß die Person es deshalb wissen muß) hat seiner Zeit bereits Stekel hervorgehoben. In technischen Berufen ist sicherlich manche Wahl die einzige Möglichkeit, sozial schädliche Instinkte in sozial nützliche auf legalem Wege umzuwandeln; ebenso wie wir unter diesem Gesichtspunkt manchen Chirurgen, manchen Staatsanwalt begreifen, die ursprünglich vorhandene Anlagen — die wir auf der Minusseite im Berufe des Gewohnheitsverbrechers wiederfinden — hier umwerteten, ohne doch dabei die Situationen ganz meiden zu müssen, die dem Hang nach Blut und Angriff, dem Sicherfreuen an kriminellem Denken letzten Endes entsprechen. Es liegt sicherlich im Ingenieur, der

aufbaut und im Menschen, der als Mithelfer etwas produzieren darf — an der Maschine, mit technischen Geräten — jene primitive, ans Dingliche gebundene Schöpferfreude, die letzten Endes ganz im Sinne Adlers dem Geltungstrieb des Individuums zugehört. Durch technische Arbeit kann der Durchschnittsmensch etwas darstellen, etwas werden; auch dort, wo durchaus nicht der materielle Gewinn allein entscheidet. Bei sehr Jugendlichen findet man ferner noch deutlich einen destruktiven Hang des Knaben, der Dinge zerlegt, abmontiert, wissen will, wie es «drinnen ist»: eine Grundeinstellung, von der gelegentlich behauptet wurde, daß sie zurückgehe auf die erotische Ureinstellung des forschenden Mannes; dessen Forschen (paradoxerweise) bis zum heutigen Tage allein die Gynäkologie ihre Fortschritte verdankte, der aber sublimiert ebenso die organische Chemie erschuf oder sich der Astronomie widmete: Jenseits vom Nahe-Praktischen des nur Weiblichen und dessen Nutzdenken im Alltag. Wenn heute, wie die Berufsberatung und ihre Statistik zeigt, immer noch Lieblingsberufe in ungeheurer prozentualer Überfülle erstrebt werden, so ruhen dahinter vielfach durchaus nicht nur wirtschaftliche Erwägungen. So bleiben die männlichen Lieblingsberufe des Schlossers, des Drehers, Elektromonteurs eben jene technisch bestimmten Handwerke, bei denen die Forschungs- und Aufbaufreude ihre Nahrung finden kann. So strebt Knabe und Mädchen zum Büro, so ist Lieblingsberuf der Mädchen die Schneiderei, die Putzmacherei, weil man nicht nur vorbestimmte, natürliche innere Darstellungsmöglichkeiten der Person darin befriedigt, sondern weil sie der Weg sind, über den Anfangsgrad zur Geltung, zur «Position» zu kommen. Nach unseren Erfahrungen spricht gelegentlich auch mit, was ich Materialgefühl genannt habe. Man beobachtet, daß Menschen eine gefühlbestimmte Einstellung zum Stoff, zum Material bei der Arbeit haben. Viele Jugendliche arbeiten ungern in der Gießerei, weil der Formsand schmutzt. (Man kann ihn liebenswürdiger wirken lassen durch goldgelbe Färbung.) Andere Jugendliche bohren lieber Holz als Metall, weil Holz schön duftet, andere wollen Messing bohren, weil es wie Gold aussieht. Andere lieben das Arbeiten im Nassen, andere müssen klettern, dritte kleben und verbinden, wieder andere wollen das Material kneten und gestalten, noch andere fein und still montierend zusammenfügen; nach unseren Erfahrungen ist dies grundverschieden, aber immer tiefenpsychologisch bestimmt. Wer die Gesichter bei der Arbeit sieht, weiß oft, was eigentlich diese Arbeit verleihen kann. Ausleben der brutalen Herrscherfreude, also der sadistischen Komponente, im Kneten; Wiedererleben von Gerüchen aus der frühen Kindheit beim Holzbearbeiten oder dem Schaffen vor dem chemischen Kessel taktiles, wonniges Tasten mit emotionaler Tagestraumphantasie beim Abfühlen der feinen, weichen Materie auf dem Ladentisch, dem Zusammenstellen neuer Kombinationen im Atelier, dem Wirken des Damenfriseurs. Eine Charakterologie des Menschen bezogen auf sein Materialgefühl können wir hier ebenfalls nicht bieten. Aber daß Stellungnahme

zum Arbeitsstoff auch zugleich die Gestaltungsmöglichkeit ebendieses Stoffes durch das einzelne Individuum bedingt, ist selbstverständlich. Abneigung gegen einen Stoff kann nicht ohne weiteres hemmungslose Schöpferfreude im Menschen erzeugen. Das ist, wie Umschulungsbeispiele offenbaren, entscheidend oft für die Berufswahl. Auch dort, wo abgerundete Berufe nicht mehr vorliegen, sondern wo der Ungelernte dem Gelernten Platz macht, finden wir dieses Verhältnis des Menschen zum Stoff deutlich. Beispielsweise konnte man bei Gelegenheit einen geistig zurückgebliebenen Knaben am Fleischwolf verwenden, weil ihn das Drehen und das augenfällige Herauskommen der zerschnittenen Maße aus der Maschine fesselten; sicherlich aus der unterbewußten, aber hier schon sublimierten Produktionsfreude des Kindes an analem Geschehen. Wer physiognomische Berufskunde treibt, kann so ähnliche archaisch bedingte Verhaltensweisen der Arbeiter an der Asphaltmaschine finden. Der Mann, der acht Stunden mit Freude Löcher in Metallstreifen stanzt, ist ein Mensch, dem (vielleicht) deflorative Vorbilder dabei den eigentlichen Halt geben (?) Wer die Gesichter bei Ungelernten sah, die mit Muskelkraft an einer Presse oder einer ähnlichen technischen Vorrichtung eine harte Masse behandeln, ihr eine Gestalt verleihen müssen, der wird nicht mehr zweifeln, daß der sieghafte Triumph, also das Machtgefühl über diese Materie, für den Mann etwas sehr Ausschlaggebendes ist. So schafft die Technik mannigfache Möglichkeiten und je mehr der Gelernte zurücktritt, um so stärker werden die Ungelernten ihre spezialisierte Auswirkungsebene finden. —

b) Die Arbeitsform.

Neben derartigen Voraussetzungen der Berufswahl ist in der letzten Zeit aus jenen Zusammenhängen mit der rationellen Wirtschaftsführung die Arbeitsweise an sich durch technische Hilfsmittel stark verändert worden. Auch das fernerstehende Publikum hat heute Begriffe wie Fließarbeit, Conveyor in sich aufgenommen. Wir wollen hier nur zwei Gedanken ausführen, die auf längere Zeit hin eine gewisse Daueranwendung verbürgen. Es ist dies das Problem der Arbeitsmonotonie und des Arbeitsrhythmus, in Beleuchtung tiefenpsychologischer Möglichkeiten. —

Das Monotonieproblem der Arbeit hängt zunächst formal damit zusammen, daß infolge ständig wachsender Arbeitsteilung das Einführen Ungelernter und Angelernter in großen Mengen sich vollzog. Man teilte frühere Gelerntentätigkeiten auf in viele Untergriffe und setzte an jede Teilarbeit den Ungelernten, der einige wenige Manipulationen, ja oft nur einen einzigen Griff tagtäglich achtstündig zu vollziehen hatte. So wird heute die Uhr in Fabriken, nicht mehr vom Uhrmacher hergestellt und Frauenhände verrichten teilarbeitlich hintereinander, was vormals der Fachmann allein vollzog. Der Fachmann beaufsichtigt nur das Ganze, oft ein Facharbeiter auf 20 oder mehr Ungelernte verteilt. Glühlampen, Waschpulver oder was es sonst an billigen Massenartikeln gibt, werden

so von Ungelernten im wesentlichen hergestellt. Die Arbeitsteilung hat eine eigentliche Verbilligung der Massenartikel erst ermöglicht. Damit entsteht aber die psychologische Frage, ob und inwieweit diese Monotonie des Arbeitens subjektiv erträglich sei? Es gehört zu den amüsantesten Ergebnissen, daß dieses Monotonieproblem immer nur von Schreibtischleuten und Geistesarbeitern erhoben wurde. Wer wirklich in Betrieben Einblick hat und ermittelte, wie beispielsweise Frauen eine Waschmittelpackung in 1½ Sekunden abfüllten, wer andere Glühlampen packen sah, Männer acht Stunden am Löcherstanzen beobachtete oder am Putzen von Silberlöffeln: der muß erstaunt sein, daß eben diese Leute fast beleidigt sind, wenn man sie fragt, ob diese gleiche Arbeit sie nicht ermüde oder langweile oder gar quäle? Monotonie ist nur ein Problem der Gebildeten oder jener Kreise, die durchaus soziale Probleme machen wollen, um parteipolitisch von Entwürdigung u. dgl. zu sprechen. Wer in Betrieben sah, wie die Frauen friedlich sangen, wie der Lautsprecher — fast unverständlich im Geräusch der Maschinen — dröhnte, wer weiß, wie in Amerika in sportlichem Wettbewerb einfachste Griffbewegungen glatt acht Stunden ausgehalten und gemeistert werden, der kann die Frage erheben, warum Monotonie praktisch nicht immer erheblich ist? W. Stern hat sehr richtig unterschieden die objektive Gleichförmigkeit der Arbeit und die subjektive Monotonie. Keinesfalls muß jede zwangsläufige Arbeit Monotonie bedingen! Monotonie ist der subjektive Erlebniswert einer Arbeit, nicht das äußere Geschehen. Nun zeigt sich aber, daß Zwangsläufigkeit aus tiefenpsychologischen Gründen oft durchaus nicht unlustbetont wirkt. Der Grund liegt in der Möglichkeit, bei hinreichend vereinfachter, untergeteilter Arbeit tagträumen zu können. Auch englische Untersuchungen bestätigen, daß bei zwangsläufig wiederkehrenden Arbeiten das Tagträumen eine beliebte Gepflogenheit der Arbeitenden wird, eine Übung, welche den Leistungsertrag sogar steigert. So konnte ich bei Fernsprechämtern bestimmten Systems — in denen wie anderswo das Gespräch verboten ist — nicht nur das typische vor sich Hinblicken oder das stille Lächeln der arbeitenden Beamtin beobachten, sondern fand hier und da zwischendurch Romanlektüre, indessen die wohlgeübten Hände stöpselten. Bei Umfragen ergaben sich eindeutige — nach Typen getrennte — Bevorzugungen gewisser Arbeitsplätze. Einige liebten die Anrufplätze der Teilnehmer, weil sie geruhiger, komplizierter, aber auch wesentlich persönlicher sind. Andere strebten nach dem beim sogenannten Dienstleistungssystem vorkommenden «Bplatz», wo man ununterbrochen Nummern nachrufen und verbinden muß, weil man dabei nicht «denken» kann und die Zeit wie im Fluge vergehe. Jener erste Typ liebte das Nebenherdenken, dieser nicht. Anderswo fand ich einfältigderbe Postkarten von Schönheiten am Platz des Feinmechanikers. Anderswo lockte die vor dem Arbeitsplatzfenster sich ausdehnende Wiese, wie die Betreffenden bestätigten, zum Hinaussehen und Träumen, während die gewandten Finger Textilware verarbeiteten. Insbesondere die alten

sogenannten weiblichen Handarbeiten gestatten, soweit sie einfacherer Art sind, überall das Tagträumen. So langweilig und gefährlich die Monotonie erscheint, so wenig ist sie es immer in Wahrheit. Fragt man, woran die Tagträumer denken, so findet man nach ihren Aussagen Erinnerungen an Erlebnisse, Ausmalen von kommenden Geschehnissen, Denken an Berufserfolg, erotisches Avancement, aber auch sportliche oder politische Erfolge. Emotionalität in Richtung der erotischen Komponente, daneben Geltungsstreben in Richtung des Wirkungswertes der Person, das sind im großen und ganzen die Hauptlinien. Wenig erfolgt Erinnerung an unlustbetonte Bewußtseinsinhalte und nur wo die Arbeit materialgemäß es ermöglicht. Wut gegenüber Feinden, stille Antwort auf Vorwürfe der Eltern und dergleichen mehr kann sich äußern, sofern Schlag-, Zug- und Druckbewegungen — die vor allem die Arbeitsmaterie willensgemäß «formen» — bei der Berufsarbeit vorkommen. Auch hier ist zweifellos arbeitstechnisch bestimmt, ob mehr die weichere, sentimentalbesinnliche oder die derbe, aktiv betonte und so geltungstriebgemäße Richtung sich entwickelt. Es kam vor, daß Feinmechaniker die Arbeit durch grobes, wüstes Zupacken verdarben, eben weil sie bei der Tätigkeit an Aktionen gedacht hatten, die der Niederringung eines Gegners und ähnlichem galten. Diese sehr merkwürdigen Zusammenhänge zwischen Tagträumen und Arbeit kommen selbstverständlich auch bei der Büroarbeit vor und jedem ist die aus Kränkung wütend tippende Stenotypistin ebenso bekannt wie die die Durchschläge schlechter abliefernde verträumte Sentimentale. Man sollte daher unter Umständen für Tagtraumstoff sorgen und beispielsweise den Blick auf die schöne Landschaft bieten, Blumen am Platz gestatten, ebenso Dinge wie die erwähnte Postkarte des Arbeiters, ebenso Musik, bestimmte Farblichter oder sonst einschlägige emotional anregende Gegenstände, sofern dadurch die Produktion unterstützt wird. Es gehört — wie ich an anderem Orte schilderte — zu den neuzeitigen Verfahren der wirtschaftlichen Menschenbehandlung im Betriebe, in jeder Weise Hilfen zu bieten, wenn dadurch für Arbeitgeber und Arbeitnehmer der beiderseitige Nutzen steigt. Der Einbau von Lautsprechern, von Blumen, von Bildern usw. ist daher heute in Großbetrieben selbstverständliche Gepflogenheit, deren psychologischer Hintergrund aber monotone Arbeit gerade fordert und keinesfalls allzuviel aufmerkendes, selbständiges Denken bei der Arbeit gestattet. Die Arbeit soll nebenbewußt betreibbar sein und tunlichst so mechanisiert, daß ein mehr oder minder blühendes Tagträumen möglich wird. —

Das Rhythmusproblem tauchte verstärkt auf, als die Fließarbeit eingeführt wurde oder richtiger gesagt, die Methode der selbsttätigen Arbeitsgutförderung durch verschiedene Hilfsmittel, von denen das «laufende Band» durch amerikanische Betriebe hierzulande am bekanntesten geworden ist. Bewegen sich die Arbeitsgüter am Platz des Betreffenden vorbei und muß er demgemäß dem Tempo der Maschine folgen oder fördert eine Maschine in ganz bestimmtem Tempo und füllt den still-

stehenden Arbeitsplatz, welchen der Schaffende ebenso angetrieben wieder leeren muß, so entsteht ein Bezugsverhältnis zwischen Mensch und Maschine. Man hat herausgefunden, daß dieses Bezugsverhältnis unter Umständen erleichtert wird, wenn durch intermittierendes Inbewegungsetzen und Ruhenlassen der maschinellen Vorrichtungen erlebnisgemäß ein Rhythmus entstehen kann. Der Maschinentakt gestattet dann subjektiv Arbeitsrhythmus. Es zeigt sich, daß bei richtiger Zeiteinteilung dieser subjektive Rhythmus leistungsfördernd wirkt, daß umgekehrt falsche Zeitgebung der Maschine stört, wenn der persönlich-subjektive Rhythmus nicht mit dem maschinellen Tempotakt sich in Einklang bringen kann. Man hat, wie eingehendere Untersuchungen von Sachsenberg u. a. offenbarten, vor allem bei Arbeitsteilung auf die Taktzumessung zu achten, die genau angepaßt sein muß der Arbeitsgliederung. Hierbei kommen erschwerende Umstände hinzu, wenn ein Hand-in-Handarbeiten von Gruppen eintritt, also die Arbeitsgutförderung nicht einfach darin besteht, daß ein dauernd tätiges Förderband von Platz zu Platz weiterläuft. Hier müssen unter Umständen Pausen einsetzen, ja es erwies sich, daß gerade diese kurzen Zwischenpausen ermüdungsbehebend sind. In einigen Betrieben treibt daher ein Uhrzeiger ruckweise-kommandierend den Saal an, um kurz vor Ziffer 0 ein Signal zu geben, bei dem alle Arbeitnehmer zwangsläufig ihr Werkzeug hinzulegen und mithin zwangsläufig eine Pause zur Erholung zu machen haben. Darauf beginnt die neue Tour. Fragen wir nun, warum ein derartiger Tempozwang so nützlich, fast wohltuend wirkt (ergebnisgemäß erfuhr ich in Großbetrieben, daß bereits nach einigen Wochen die Leistung so ansteigt, daß man das Bandtempo ändern muß; es läuft den Leuten zu langsam!), so verstehen wir es tiefenpsychologisch in einigem. Die kommandogemäße Wirkung des Zwangstempos entspricht dem Streben, die eigne Verantwortung und die Selbstregulierung auszuschalten, weil dies organisch einfacher und müheloser erfolgt. In vielen (und es handelt sich natürlich in diesem Falle immer um gleichförmige) Arbeiten unterstützen die sogenannte Monotonie und dieses Zwangstempo den von Freud erkannten «Wiederholungszwang» des Menschen. Wir finden darin eine ökonomisch auswertbare, lustbetonte und mindestens unterbewußt stets latente Eigenschaft, die sich hier in müheloser Weise mit den neuesten technischen Produktionsverfahren bindet und durch die Technik Gelegenheit zur Auswirkung findet. Gäbe es keinen Wiederholungszwang, würde man kaum die seltsame Wirkung begreifen! Sicherlich werden auch viele Naturen, denen das Tagträumen an sich weniger liegt, die vielleicht auch vor ihm aus irgendwelchen Komplexen fliehen, gern an solche Zwangstempo bietenden Plätze sich begeben, bei denen keine Zeit zum Denken übrig bleibt und der Durchzug der Materie zudem noch ein übergeordnetes Kommando bietet. Die Wohltat geleitet zu werden entspricht der Wohltat, den Arzt für Assoziationen verantwortlich zu machen, wenn es sich um eine analytische Behandlung handelt. Taylor, der bewußt die Selbstverantwortung der Leute aus-

schaltete, hat in diesem Sinne beim großen Durchschnitt richtig gesehen, aber erst die neueren Zwangstempoeinrichtungen ermöglichen optimale Ergebnisse. Hinzu kommt, daß alles zum Rhythmus Führende emotionale Hintergründe besitzt. Wir müßten versuchen das Erlebnis genetisch zu erklären, um Gründe mannigfacher Art dafür zu bieten. Der Raum reicht leider dazu nicht aus, auch handelt es sich dabei um das viel weitergehende Rhythmusproblem überhaupt. Arbeitlich ist wichtig, daß in der Technik der Zwangslauf durch das Rhythmuserleben aber zugleich einfachere, unterstützende Bindungen zwischen den mitwirkenden Personen ermöglicht. Er hat hier kollektiven Sinn, nicht nur Einzelerlebnisbedeutung. Die Einfühlung in den anderen, die Neutralisierung der eignen Person, das Hervorkommen des Massenmenschlichen im Einzelnen; alle diese instinktiven Seiten der Person werden wach. Insbesondere dürften durch die Lockerung der archaischen Herdeninstinkte — hier das «gemeinsame Werk» der Akkordgruppe — die Förderbänder ihre psychologische Bedeutung haben. Sie sind dann nicht mehr Transportvorrichtungen, sondern Kunstmittel für eine psychologischere Menschenbehandlung zwecks Leistungssteigerung. —

c) Die Betriebsstruktur.

Damit kommen wir auf Zusammenhänge, die jedem klar werden, der in einem neuzeitigen Betrieb Einblick hat. Die Tiefenpsychologie ist in der Lage, in viele Verhaltungsweisen der Menschen des ganzen Betriebes hineinzuleuchten, um die strukturellen Beziehungen zu erklären; jene merkwürdigen und sattsam bekannten Beziehungen, die seit Beginn der industriellen Entwicklung im Kampf der Arbeitgeber und der Arbeitnehmer bestanden. Wenn wir keine klare, einfache, homogene Struktur zwischen diesen Parteien finden, sondern einen dauernden Wechsel von Spannung und Lösung, kein statisches, sondern ein ausgesprochen dynamisches Gepräge, so beruht dies vielfach auf unterbewußter Menschlichkeit beider Gruppen. Wer die Mentalität des Arbeiters beobachtet — und gerade Arbeiterführer wie de Man geben dem recht —, wird sehen, wie der Unternehmer als Chef die Vaterrolle zu spielen beginnt. Es ist merkwürdig, wie das aus der Psa. so bekannte Vorbild der Familie den jungen und später den alten Arbeiter nicht verläßt. Er flieht die Familie, die er haßte, um sich freiwillig einem neuen Vater (in der Fabriklersprache dem «Alten») unterzuordnen. Er vertauscht das erste mit einem zweiten Gefängnis. Er projiziert in den Chef hinein, wie der Patient auf den Arzt allen Haß und alle Liebe überträgt. Die Emotionalität des Arbeiters hat — neben der schnell zu befriedigenden Sexualität — nun ein Libidoziel im Berufe selbst gewonnen.

Aber diese Beziehung ist zugleich kollektiv. Direktion und Arbeiter stehen sich gegenüber wie ein Klassenlehrer zur Schülerschar. Und ganz im Sinne der Adlerschen Lehre finden wir nun das Doppelbild. Auf der einen Seite ein ungeheuer gesteigertes Minderwertigkeitsgefühl des Prole-

tariates, geboren aus organischer Schwäche. Hier einer Schwäche gegenüber dem Fabrikorganismus, bei dem der Einzelne nur noch eine leicht auswechselbare Nummer ist, je mehr der Betrieb rationalisiert und so auch vom Ungelernten erfüllt wurde. Ein Minderwertigkeitsbewußtsein, das zumal beim Ungelernten größer wird, weil ihm ja ein Beruf, eine Vorbildung fehlt. Auf der anderen Seite aber der männliche Protest: der Geltungstriebler, der gegenkompensiert aus innerer Schwäche und zum Funktionär, zum Streikleiter, zum Betriebsrat und dergleichen mehr sich emporentwickelt. Das Bestehen eben jener Ohnmacht des Einzelnen im Betriebe läßt ihn werden und schleift ihn charakterologisch. Er ist aber so mit Ressentiment belastet, daß wir seinen Typ nur begreifen, wenn wir der Tiefenpsychologie gedenken. Im Gegensatz zu den oft mit masochistischer Wollust ihre Verelendung genießenden Proletarier, die nicht weiter wollen, weil es bequem ist, zu «verrecken» im Betriebe (wie es in ihrer Sprache heißt), die Fortbildungskurse und Meisterprüfungen ablehnen als Zwanzigjährige, weil das doch «keinen Zweck» habe, stehen auf der anderen Seite die Unternehmer. Teilweise als unmittelbar kräftigere Partei, teilweise auch gebeugt unter dem objektiveren Joch der Wirtschaft, der Weltmarktlage, der Steuern des Staats, teilweise auch beeinträchtigt durch ungerechtes Gebahren fordernder Arbeitnehmer. So wogt das Kräftefeld auf und ab, der Schwerpunkt verlagert sich einmal nach dieser, einmal nach jener Partei. Aber beim Sieger sehen wir (und statistische Unterlagen erweisen, daß der Unternehmer der Häufigkeit nach öfter recht behält) das, was ich gelegentlich Betriebssadismus genannt habe. Es freut ihn die Meute durch Lohnschmälerung und Aussperrung zu ducken, ihr Tempo aufzuzwingen — wie es umgekehrt den Proletarier freut, in Hochkonjunkturzeiten den Generalstreik durchdrücken zu können. Niemand kann Betriebsmaßnahmen in Werken der Technik begreifen, der nicht proletarisches Minderwertigkeitsgefühl und Betriebssadismus berücksichtigt. Auch heute, wo arbeitsrechtlich viele «Objektivierungen» zwischengebaut wurden, ist dieses grundgebende Gefühlsmotiv dennoch das dynamisch wirksamste. Derselbe Betriebssadismus verfemt unter dem Proletariat den Streikbrecher, verdächtigt eigne Genossen bei Akkordabrechnungen, Verwaltung von Ämtern usw.: nicht die intellektuellen, sondern die Zonen von Haß, Neid, Liebe und Führeranbetung bestimmen das Strukturgefüge des Betriebes. Und wenn ein Ford oder Carnegie in ihren Lebenserinnerungen in humaner Geste vom Sinn und dem Werden ihres gerechten Werks sprechen, so erinnern wir uns auch jener Seite, die bei Carnegie alles andere, als reinste Humanität im Aufbau der Millionen nutzte. Im Stiften und Verschleudern der Reichtümer an Universitäten, in gemeinnützigen Einrichtungen, im Abbau des Geldes beim alternden Menschen, in der Philosophie des erfolgreichen Businessman sehen wir letzten Endes doch durchschimmern das, was Freud den Todestrieb des Menschen nennt. Die Charakterologie des Unternehmertums kann ohne diesen Begriff nicht auskommen. —

Wir müssen mit diesen aphoristischen Hindeutungen schließen. Dieselben haben nicht nur psychologische Bedeutung, sondern auch werttheoretische Geltung. Wer heute mit den Augen des Psychologen den Kleinkrieg im Wirtschaftsleben beobachtet, wer die Verhandlungen zwischen Unternehmern und Arbeitnehmern, die Lohn- und Zeitkämpfe, die technischen Vervollkommnungsmittel zum Leistungssteigern kennt und doch immer wieder beim Treiben der Menschen diese psychischen Hintergründe spürt, die fernab stehen aller Sachlichkeit und allem unpersönlichen Interesse am Gegenstand, am Objektiven: der wird in der Wertung von Technik und Wirtschaftsleben als Kulturinhalt eine Stellung aus Distanz einnehmen und er wird vielleicht für alles nicht mehr übrig haben, als das Lächeln Buddhas. —

Literatur: Giese, Psa. Psychotechnik. «Imago» und separat. Wien. 1925. — Giese, Sexualvorbilder bei einfachen Erfindungen. «Imago» und «Psychologische Beiträge». Halle. 1916. — Grünbaum-Sachs, Tiefenpsychologie u. Berufsberatung. Leipzig. 1926. — Stern, W., in Wunderlich, Die Einwirkung einförmiger zwangsläufiger Arbeit. Leipzig. 1925. — Wexberg, Handbuch d. Individualpsychologie. München. 1926. — Giese, Psa. im Fabrikbetriebe (Vortrag auf d. 1. deutschen psa. Tagung Würzburg 1925), abgedruckt in der Zeitschrift f. psa. Pädagogik I. Wien. 1926. — Adler, A., Individualpsychologie und Beruf, im «Handwörterbuch d. Arbeitswissenschaft» (Herausgeber Giese). Halle. 1927. — de Man, Arbeiterpsychologie, ebendort. — Derselbe, D. Kampf um die Arbeitsfreude. Jena. 1927. — Françé, D. Pflanze als Erfinder. Stuttgart o. J. — Köhler, Intelligenzprüfungen an Menschenaffen. Berlin. 1921. — Stekel, Störungen d. Trieb- und Affektlebens. Berlin-Wien. 1920ff. — Woytinsky, D. Welt in Zahlen, Bd. II. Berlin. 1926. — Sachsenberg, Arbeiten d. Lehrstuhls f. Betriebswissenschaft. (Dresden) Berlin. 1926. — Taylor, D. Grundsätze d. wissenschaftlichen Betriebsführung. München. 1917. — Giese, Methoden d. Wirtschaftspsychologie. Berlin-Wien. 1927. — Giese, Rhythmus im Tanz. Z. f. Ästhetik u. allgem. Kunstwissensch. Bd. 21. 1927.

MASSENPSYCHOLOGIE, WIRTSCHAFT UND PSYCHOANALYSE

von Robert Michels

Der Behandlung der Beziehungen der Psa. zur Wirtschaft wird die Aufgabe schon deshalb nicht gerade leicht gemacht, weil die Anhänger der Psa. vielleicht im Bewußtsein der begründeten Einseitigkeit ihrer Einstellung, sich mit den ökonomischen Zusammenhängen selbst nur äußerst dürftig beschäftigt haben [1]).

Beifolgende Seiten sollen den Zweck erfüllen, diese Beziehungen wenigstens anzudeuten.

Bei Freud scheint der Begriff Libido, von erotischen Reizen ausgehend, letztendlich alles das zu umfassen, was man als Vitalität schlechthin anspricht. So betrachtet er auch das Massenhandeln als Auswirkung von ihren ursprünglichen Zielen abgelenkter Liebestriebe [1a]).

Gegen eine solche Auffassung lassen sich Einwendungen erheben. Eine derselben hat schon Vleugels richtig hervorgehoben, wenn er sagt, daß, falls die Freudsche Meinung richtig sei, die Menschen in dem gleichen Maße, in welchem ihre Liebestriebe ihr ursprüngliches Ziel zu erreichen pflegen, zur Massenbildung unfähig werden müßten, und umgekehrt, während in Wirklichkeit doch die Erfahrung lehre, daß eher das Gegenteil der angegebenen Entwicklung zutreffe [2]). Dazu ist freilich andererseits wiederum zu bemerken, daß die Masse keineswegs anerotisch ist, auch wenn ihr anerotische Zwecke gesetzt sind. Nur ist die Erotik der Masse nicht in Abstraktion denkbar. Zu ihrem Auftreten ist das konkrete Vorhandensein andersgeschlechtlicher Elemente erforderlich. Wie ich das anderwärts als «sexuelle Unterströmung der Massenpsychologie» angesprochen habe. Es sei mir gestattet, das wesentlich dort Gesagte hier kurz zu wiederholen [3]): Die Anwesenheit der Frauen und Mädchen erhöht die Nervosität der Masse. In je nach Alter und Rassenzugehörigkeit der Männer verschiedenem Grade verhält sich die männliche Masse emotiver bei Anwesenheit als bei Abwesenheit der Frauen, wobei natürlich Alter, Schönheit, aber auch die Zahl der Frauen (nicht allzuniedrige Proportion zur Zahl der Männer) mitbestimmend wirken. Die männliche Masse schlägt Rad, elle se pâme, in Gegenwart der Frauen. Sie wird reizbarer. Im englischen Parlament wurden zu Beginn des 19. Jahrhunderts die Frauen nicht mehr als Zuhörerinnen zugelassen, weil die Beobachtung gemacht worden war, daß sie durch ihre Anwesenheit das Selbstgefühl und die Eigenliebe der Männer (Parlamentarier) zu sehr steigerten, diese dadurch auf der einen Seite zuviel Schönrednerei trieben und zu sehr für die Tribünen sprachen, auf der anderen Seite Übelnehmerei und Streitsucht unter ihnen überhand nahmen [4]). Akte weiblicher Massensolidarität (wie Hilfe bei Streiks) rühren die männliche Masse weit über das Maß ihrer individuellen Rührseligkeit hinaus, bringen sie zum Vergießen von Tränen oder fachen sie

zu hellster Begeisterung an [5]). Ihr Instinkt treibt auch mit Frauen untermischte, männliche Massen leichter zur Vornahme «heroischer» Handlungen. Vielleicht schlummert in ihnen ein Unterbewußtsein vom sexuellen Stimulus, welchen männliches Heroentum auf das Weib ausübt und es dazu treibt, sich dem Stärksten hinzugeben. Hieraus erwächst für die aus Männern bestehende Masse eine natürliche Erhöhung ihrer Kampfesbereitschaft, ja ihres Hanges zur Herausforderung der Gegner. In der müden Marschkolonne schauen alle Soldaten auf und fühlen sich plötzlich wohler, wenn bei ihrem Durchzug durch die Dörfer schöne Mädchen aus den Fenstern schauen oder an den Türen stehen [6]). Der sinnliche Reiz und die soldatische männliche Eitelkeit überwinden für den Moment die Müdigkeit oder drängen sie doch zurück. Die sozialistischen Soldatenmassen in der Pariser Commune empfanden an dem reichlichen Vorhandensein schöner und eleganter Marketenderinnen und Krankenpflegerinnen, die mit ihnen in die Gefahr zogen und von denen man wußte, daß sie unter Umständen auch den Mut hatten mitzufechten, Freude und Anregung[7]). Schon in der Achtundvierziger Revolution hatte man ein weibliches Korps gebildet, das unter dem Titel der Vésuviennes (die Feurigen) eine nicht immer erfreuliche Rolle spielte[8]). Auch auf den Typus der sogenannten petroleuses in den letzten Tagen der Commune, in welchen die Sozialisten zu sehr die stolze und wackere Klassengefährtin in Not und Tod, die Bürgerlichen zu sehr das Scheusal in Menschengestalt erblickt haben, wäre zu verweisen. In den Straßenkämpfen in Batignolles und an der Place Blanche tat sich ein von Luise Michel und der Gräfin Dimitrieff geführtes Bataillon Frauen durch besonderen Feuereifer hervor [9]). Es sollen im ganzen an die 10 000 Communardes (die Gegner nannten sie auch louves, Wölfinnen) an den Kämpfen teilgenommen haben [10]). Bei den Straßenszenen, Demonstrationen, Verfolgungen gefangener Versaillesen zeichneten sich die Frauen häufig durch besondere Grausamkeit aus [11]). Die Blutopfer, die sie selbst in den Kämpfen, bei den Standgerichten und den Deportationen brachten, waren dementsprechend beträchtliche. Die russische Revolution hat ebenfalls Frauenregimenter organisiert, die bei den Männern hellen Enthusiasmus hervorriefen. Bei den Massenaufläufen, die zu Greueltaten führten, taten sich die Frauen überall zumeist durch auffallende Blutgier hervor[12]). Man hat das als Hyänennatur des Weibes gescholten. Die Vermutung liegt nahe, daß wir es dabei vielmehr mit einer ähnlichen, im Grunde sexuellen Tendenz zu tun haben, wie wir sie bei den Männern konstatieren konnten. Die Anwesenheit der Männer regt die schon erregten Frauen noch mehr auf, spannt ihre Lebensbejahung, erhöht ihr Bedürfnis nach Ämulation. In den unteren Klassen, meint ein moderner Kriminalist, beherrscht und bestimmt die Frau den Mann in ungeahnter Weise. Sie ist ein unermüdlicher, scharfzüngiger Agitator, den kein Strafgesetz erreicht und kein vernünftiger Gegengrund bekehrt. Sie scheut nicht vor der stärksten Form der Anstiftung zurück, nämlich im Kampf voranzugehen und den Mann

einen Feigling zu nennen[13]). Und das ist es ja, was den Mann in den Kampf wirft, der Appell an seinen Mannesmut, oder, negativ ausgedrückt, der Ausdruck des Zweifels an dessen Existenz und Leistungsfähigkeit.

Übrigens scheinen in der Beteiligung der Frauen an politischer Betätigung, und zumal an heroischen oder verbrecherischen Taten nationale Unterschiede vorhanden zu sein. Es ist auffällig, wie weit z. B. unter diesem Gesichtswinkel die deutschen und italienischen Frauen hinter den französischen, russischen und jüdischen zurückbleiben.

* * *

Im engeren nationalökonomischen Sinne entsteht für unser Problem folgende Frage: Ist das Phänomen des Kapitalismus, insoweit es nicht rein technischer Natur ist, integraler Bestandteil der sogenannten Verdrängungstheorie? Manche Psa.-tiker glauben zwischen Liebesunfähigkeit und Geldhunger einen ursächlichen Zusammenhang feststellen zu dürfen. Habgier sei «Ersatz», «Zwangsneurose» und dergl. Während eine bekannte religionswissenschaftliche Schule die Entstehung und vor allen Dingen die Ausbreitung des Kapitalismus an religionsdogmatische Ursachen knüpft, treten diese den Psa.-tikern zufolge hinter eine andere, zentraler gelegene in den Hintergrund: die Einschränkung des Geschlechtslebens. Nur so sei es erklärlich, warum der moderne Kapitalismus nicht durch Luther und Zwingli mit ihrer natürlichen Sexualmoral oder den in der Praxis milden und verständnisvollen Katholizismus, sondern durch den finsteren und strengen Puritanismus eingeleitet worden sei[14]). Die Fragestellung und die auf diese gegebene Antwort sind indes zweifellos zu einfach. Die Erfahrungen des Lebens sprechen eine doppelte Sprache. Auf der einen Seite gibt es den Typus, den wir als den amerikanischen bezeichnen möchten, nicht, weil er nicht auch außerhalb Amerikas vorkäme, aber doch, weil er dort am reinsten und am häufigsten anzutreffen sein dürfte. Wir schilderten ihn anderwärts[15]) und fassen hier folglich nur das dort Ausgeführte zusammen: Der Mann arbeitet, während die Frau genießt. Er stirbt in und an der Arbeit (Gegensatz zum genießenden, eudämonistischen Rentnertypus). Daraus ergibt sich die Form einer Art Arbeitsteilung (der Mann bringt die Wirtschaft hervor, die Frau ist Trägerin der Kultur). Der Mann vertrocknet im Geschäft, er hat für seine Ehefrau «no time». So heißt es in einem in deutsch-amerikanischem Kauderwelsch ausgesprochenen Sprichwort: Tend ich meine Frau, so hat ein anderer mein business, tend ich mein business, so hat ein anderer meine Frau.

Außer diesem Typus Wirtschaftsmenschen, dem Reichtum Selbstzweck wird, und dem Reichtumshungrigen aus manischer Angst vor Verarmung (Zwangsvorstellung) kennen wir aber den Spieler, den Spekulanten aus Veranlagung, aus Lust an der Sache, dem das Risiko und dessen Kitzel mehr wert sind, als der zu erzielende Gewinn, sowie den Sammlertypus, der Tausenddollarscheine oder dementsprechende Papiere aufein-

anderhäuft wie ein Markensammler, nur daß er bei seiner Akkumulationstechnik viel undifferenzierter vorgeht als dieser. Neben diesen Typen kennen wir aber nun ferner noch einen ganz anderen Typus, dessen logische Verkettungsbeziehungen völlig entgegengesetzte Vorzeichen aufweisen. Denn Geldhunger vermag nicht nur Verdrängung der Libido, sondern auch Mittel zu ihren Zwecken zu sein. Der Kapitalismus dürfte im wesentlichen drei Grundbasen haben, welche über die allgemein menschliche Gewinnsucht (lucri rabies) hinausgehen und die wir hier nur andeuten können: eine technische, eine moralsystematische (einerlei, ob thomistische oder kalvinistische) und eine rationalistische Wirtschaftsgesinnung. Man darf diesen aber noch eine weitere Wurzel hinzufügen, die schlechthin erotische. Sombart hat nachgewiesen, daß die Putzsucht und das Schönheitsbedürfnis des Weibchens, das den Mann an seinen Wagen spannt, zeitlich in der Periode des beginnenden Kapitalismus seinen Höhepunkt erreichte. Das ist natürlich nicht bloßer Zufall. Zum Siege des Kapitalismus hat «Der Sieg des Weibchens» beträchtlich beigetragen[16]). Der weibliche Luxus hat marktbildende Kraft besessen; das ist ohne weiteres klar. Ebenso, daß in der Bildung einer sozialen Kategorie, der der Kurtisanen, ein weiterer in der angegebenen Richtung wirkender Impuls lag. «Mit diesen Frauen tritt die Liebe, die zu einer freien Kunst geworden ist, wieder aus dem Stadium des Dilettantismus heraus und wird der Pflege Berufener überantwortet. Wie zu jeder Kunst Talent und Übung gehören, so in ganz hervorragendem Maße zur Liebeskunst, weshalb diese erst zu ihrer vollen Entfaltung gelangen konnte, nachdem durch einen natürlichen Ausleseprozeß die talentvollen Frauen aus der Masse herausgehoben und diesen Gelegenheit geboten worden war, durch ausschließliche Beschäftigung mit dieser Kunst sich zu Meisterinnen in ihr auszubilden»[17]). Mit der Entwicklung des Kapitalismus hängen die Intensivierung der Arbeit und der «Nutzwert» des Geldes (Reichtums) kausal zusammen. Die empirische Beobachtung des täglichen Lebens führt häufig und bequem zur gleichen Wahrnehmung: der dem Reichtum zustrebende, geldmachende (= verdienende) junge Mann läßt sich zu diesem Tun durch extraökonomische, erotische Zwecke bestimmen. Er will verdienen, um Geld auszugeben zum Behufe der Eroberung oder Befriedigung einer schönen Frau, das Wort von der Braut und dem Eheweib bis zur Maitresse und zur Bordelldirne genommen. Libido ist mithin Agens des Reichtums.

Die ökonomische Verdrängungstheorie der Psa.-tiker versucht sich auf eudämonologische Momente zu stützen. Die Tatsache, daß Reichtum nicht sicher rentierende Vorbedingung für «Glück» ist, gilt als Beweis dafür, daß der Einsatz an Kraftanstrengung, welchen der Reichtumserwerb voraussetzt, diesem Ziele im Grunde gar nicht diene. Das Ergebnis aller überbetonten Bestrebungen sei Enttäuschung. Es ist aber nicht zu übersehen, daß nach dem sogenannten Gossenschen Gesetz Teile einer gleichen Gütermenge innerhalb einer gleichen Bedürfnisperiode (wie z. B. einer reichlichen Mahlzeit) verschiedenen Nutzensgrad besitzen und zuerst, in ab-

schwächender Wirkung auf das Begehren, Bedürfnissättigung, dann aber eine Übersättigung erzeugen, welche die Lustgefühle der Nahrungsaufnahme zum Umschlagen in bis zur Unerträglichkeit gesteigerte Unlustgefühle bringen. Hiermit entsteht «Grenznutzen», d. h. der letzten noch Befriedigung schaffenden, d. h. ihr, wenn auch nur minimal, dienbaren Teilmenge. Wertbestimmend wird dementsprechend die Kombination Nutzen und Vorrat, d. h. Seltenheit. Somit sind die Grenznutzer Anhänger einer subjektiven Werttheorie. In Anerkennung dieser Zusammenhänge wird, auch ohne daß deshalb ein Bekenntnis zur österreichischen Schule notwendig wäre, zugegeben werden müssen, daß die Zerbrechlichkeit des ökonomischen Glückszustandes nicht deshalb vorliegt, weil der Erwerb von Reichtum Verdrängung der Libido bedeutet und also in sich zur Unfruchtbarkeit verurteilt, sondern weil die Möglichkeit wirtschaftlichen Glückes den Gesetzen des abnehmenden Verlangens widerspricht. Ganz abgesehen davon, daß der Glücksbegriff ohnehin eine wesentlich psychologische, nicht wirtschaftliche Kategorie darstellt. Der Mensch strebt nach Glück, obgleich er fühlt, daß weder Arbeit an sich[18]), noch Entgelt der Arbeit ihm das Verlangte bringt[19]).

Noch einige Bemerkungen zur Frage, inwieweit die mehr angewandte, praktische Seite der Psa. die Wirtschaft zu beeinflussen vermag. Hier dürfte es am Platze sein, auszusprechen, daß das Theorem des Ödipus-Komplexes manchen Sohn-Vaterzwist auf dem Gewissen hat, indem das Wissen um einen etwa latent schon vorhandenen Antagonismus diesen verschärfte oder gar einen gar nicht vorhandenen erst erzeugte. So hat die Herausarbeitung und die Verbreitung dieser Lehre durch Wort und Schrift manche Familiensolidarität zum Scheitern gebracht. Welches die moralisch-seelischen Folgen dieser Wirkung sind, haben wir hier nicht zu untersuchen[20]). Unter wirtschaftlichen Gesichtspunkten ist folgendes dazu zu bemerken: Dadurch, daß dem Sohne das Zusammenleben mit dem Vater zur Unleidlichkeit und das Zusammenleben mit der Mutter zur unheimlichen Gefahr wird, reißt er sich oft gewaltsam aus dem «gemachten Bett» des Elternhauses heraus und wirft sich auf neue Bahnen, in denen er erst Lehrgeld bezahlen muß, bevor er in ihnen zu wirken lernt und dann allerdings vielleicht wirtschaftlich besonders tüchtig wird, häufig aber auch an seiner Unkenntnis und dem Mangel an Hilfe zugrunde geht. Es dürfte unmöglich sein, den eventuell so entstandenen Schaden an dem eventuell so entstandenen Nutzen statistisch abzuschätzen. Eine Gefahr für die Wirtschaft liegt in der konzentrisch auf das erotische Erleben gehenden Wirkung, welche die Psa. bei einem sehr bedeutenden Kreis ihrer Anhänger hervorbringt, überhaupt. Dafür nur ein Beispiel, das sich beliebig vermehren ließe: Manche Psa.-tiker stehen völlig im Bann eines grotesk anmutenden symbolisierenden Zwanges. «Wer sich im Hause bewegt, schreibt einer von ihnen, begegnet bei jedem Schritt dem erotischen Symbol, ja er sieht deutlich, wie ein Symbol sich das andere erzwingt, sich auf dem Wege des Assoziierens neue Bilder des Menschseins schafft.

Das Feuer, die flammende Leidenschaft, baut sich den Herd, die Muttergöttin, die das Feuer in sich schließt und im Symbol des Kochens das Kind wachsen läßt. Der Herd aber assoziiert sich den Topf, den Löffel, die Tasse. Immer neue Bilder des fassenden Raumes im Weibe. Der wärmende Ofen entstand daraus, während das Leuchten des Feuers Öllampe, Kerze und Holzspan erfand, unter dem Druck der Phallusimago, die noch im elektrischen Leuchtkörper sich überall vordrängt. Das Messer wird Dolch, Speer und jeder Waffe verwandt, versinnbildlicht das Stechen des Mannes und, begleitet von Schere und Gabel, dem schenkelspreizenden Weibe und der spielenden Hand der Onanie, wächst es aus dem Kastrationskomplex. — Der Tisch ist der säugenden Mutter nachgebildet, der Schrank ist unbewußte Nachahmung der Schwangeren, der Spiegel ist aus der Onaniefreude entstanden. Vorhänge sind Schamlippen und Hymen, Teppiche weiche Schleimhaut, das Bett das Liebesspiel selbst. Weib als Lager, Mann als Decke zur Einheit verschmolzen und in sich das Kind bergend. Das fötale Leben erschafft sich das Bad mit Wanne, Hähnen, Dusche und Wasser und, nicht zu vergessen, der anale Komplex brachte uns den Stuhl, den Thron und das Klosett, wie der Phallus uns Stock, Szepter und Feder gab»[21]). Menschen, die so grübeln und schreiben, sind aber Monomanen, die für die Wirtschaft verloren sind, sobald sie ihrer krankhaften Phantasie nachgeben und nunmehr schon in den Möbeln eines Hauses statt ihre Nutzwertigkeit und technische Herstellung und Handhabung nichts anderes zu erblicken vermögen als — vielfach an den Haaren herbeigezogene — Vergleichsobjekte für die Gegenständlichkeiten des Geschlechtslebens und seines Orgasmus.

Unleugbar ist die Psa. auf der anderen Seite aber auch eine Heilmethode. Wenn die Psa. oft durch falsche Anwendung oder zu starke Betonung richtiger, übertriebener, oder an sich falscher Positionen psychisch krankhaft veranlagte Individuen völlig und dauernd vom aktiven Leben absperren kann, so ist ihren Erkenntnissen in anderen Fällen doch Heilwirkung wirklich nicht abzusprechen. Durch Klärung und Lösung aus schweren, die Wirtschaftskraft des einzelnen schwächenden und vielleicht sogar selbst den Wirtschaftswillen und die Liebe zum Berufe ertötenden Hemmungen vermag die Psa. Paralysen zu lösen und Passiva zu reaktivieren. Sie erfüllt dann etwa die gleiche Funktion wie die chirurgische Abteilung eines Krankenhauses, deren Wirtschaftswert sich ja ebenfalls «berechnen» läßt. Es kann dabei in solchem Falle gern mit Pfister angenommen werden, daß zu diesem Heilprozeß drei Voraussetzungen gehören, eine biologisch-psychologische, eine historische und eine erkenntniskritische [22]).

---

[1]) Es gibt freilich auch eine, von Freud sogenannte ökonomische Betrachtungsweise der Psa. (vgl. Freud, Vorlesungen zur Einführung in die Psa., S. 411, 414/416, S. 443). Ihre Fragestellung lautet, ob und inwiefern durch die psychischen Funktionen das, worauf die der Sache immanenten Tendenzen hinzielen, erreicht werde und wird damit zu einer Frage nach der Wirtschaftlichkeit im Haushalte der Psyche (Willi Schohaus: Die theoretischen Grundlagen und die wissenschaftstheoretische Stellung der Psa. Diss. Bern 1923. Bircher, S. 50).

[1a]) Sigmund Freud, Massenpsychologie und Ich-Analyse. Psa. Verlag. Wien 1921. S. 64.

[2]) Wilhelm Vleugels: Zu Freuds Theorien von der Psa. Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie. Vol. III. (1924) S. 171.

[3]) Rob. Michels: Psychologie der antikapitalistischen Massenbewegungen. Grundriß der Sozialökonomik. Tübingen. Mohr. (Bd. IX, S. 332 ff.)

[4]) Jeremy Bentham: Tactique des assemblées politiques délibérantes. Extrait des Manuscrits. Bruxelles 1840, Soc. Belge de Libr., p. 233.

[5]) Vergl. Filippo Turati: Il dovere della resistenza. 4. Aufl. Mailand 1898, Critica Sociale, p. 12; und Ettore Ciccotti: Psicologia del Movimento Socialista. Bari 1903, Laterza, p. 162 ff.

[6]) Siegfried Sieber: Die Massenseele. Ein Beitrag zur Psychologie des Krieges, der Kunst und der Kultur. Dresden-Leipzig 1918, Globus, S. 95.

[7]) Vergl. Arthur Arnould: Histoire populaire et parlementaire de la Commune de Paris. Bruxelles 1878, Kistemaeckers, Vol III, p. 68.

[8]) Alexandre Weill: Dix mois de Révolution depuis le 24 février jusqu'au 15 décembre 1848. Paris 1869, Princip. Libr., p. 79.

[9]) Dubreuilh: La Commune, p. 452; E. Girault: La bonne Louise (Michel), 1906.

[10]) Johannes Scherr: Das rote Quartal (März-Mai 1871). Leipzig, Reclam, p. 87.

[11]) Monseigneur Lamazon: La Place Vendôme et la Roquette. Souvenirs du Commencement et de la Fin de la Commune. Lille, Maison St. Joseph, p. 132, 147 ff.

[12]) Beispiele bei Sighele: I Delitti della Folla studiati secondo la Psicologia, il Diritto e la Giurisprudenza. 4a ed. Torino 1910, Bocca, p. 88 ff. (deutsche Übersetzung von Kurella, Das Massenverbrechen. Dresden 1897, Reißner); (aus der französischen Revolution) Lamartine: Histoire des Girondins, p. 23; (zum Kapitel der Communardes) Louis Fiaux: Histoire de la guerre civile de 1871. Paris 1879, Charpentier, p. 570 ff.

[13]) Hans von Hentig: Die revolutionäre Frau, in der Schweizerischen Zeitschrift für Strafrecht, Februar 1923. Wenn wir Hentig Glauben schenken dürfen, würde dieser Einfluß besonders von geisteskranken Frauen ausgehen. Er schreibt: «Die Betätigung geisteskranker Frauen in revolutionärer Richtung wird sich in der Regel auf die Führung oder auf die Anstiftung zu einem kollektiven Verzweiflungsakt oder — bisweilen nicht minder bedeutsam — auf den politischen Mord beschränken, da niemals so viele Geisteskranke zusammenkommen, daß daraus eine revolutionäre Masse wird. Für solche Führerinnen kommen in erster Linie Geisteskranke in Betracht, bei denen zwar die intellektuellen Funktionen intakt geblieben sind, die moralischen Funktionen dagegen der Zerstörung und die Persönlichkeit der Verödung entgegengehen. Da es sich meist um jugendliche Persönlichkeiten handelt, die in auffallender Weise häufig äußere Wohlgestalt zeigen, läßt sich die Menge oft durch ihr stürmisches und bedenkenloses Auftreten überwältigen; diese Kranken vermögen im Sinne einfacher Situationen zu handeln, zusammenhängend

und überzeugend zu reden und durch die eigene Erregung mitzureißen». Uns scheint indes, daß das Wort «geisteskrank» nur im Sinne unserer Ausführungen zu verstehen sein dürfte.

[14]) O. Pfister: Der seelische Aufbau des klassischen Kapitalismus und des Geldgeistes. Bern 1923, Bircher, p. 22 u. 65.

[15]) Michels: Economia e Felicità. Milano 1920, Vallardi, p. 54 ff.

[16]) Vergl. Werner Sombart: Luxus und Kapitalismus. München 1913, Duncker & Humblot, p. 111 ff.

[17]) Sombart, p. 61.

[18]) Vergl. mein Werk: Economia e Felicità, p. 210 ff.

[19]) Vgl. meine Soziologie als Gesellschaftswissenschaft. Berlin 1926, Mauritius, p. 100 ff.

[20]) In einer Abhandlung über die Tagphantasie eines sechseinhalbjährigen Mädchens (Imago VIII. p. 92) berichtet ein Psa.-tiker namensunterschriftlich von seinem Töchterchen unter anderem, daß sie ihrer Mutter gegenüber den Wunsch geäußert habe, die Genitalien ihres Vaters zu sehen. Es ist kaum denkbar, daß das Mädchen, groß geworden, ihrem wissenschaftlich grübelnden Vater, der sie psa. öffentlich so bloßgestellt hat, ein besonders liebevolles Andenken bewahren wird.

[21]) Georg Groddeck: Der Symbolisierungszwang. Imago, VIII (1922), p. 17.

[22]) O. Pfister, p. 67.

DICHTUNG UND PSYCHOANALYSE

von Hugo Bieber

Im gegenwärtigen Stadium der deutschen Kultur dichterische Produktion und psa. Forschung in Beziehung zu bringen oder ihre vorhandenen und intendierten Beziehungen kritisch zu betrachten, ist ein Unternehmen, dessen unvermeidliche und natürliche Undankbarkeit mit allen ihren ins Fragwürdige, Unfruchtbare, Unangemessene führenden Gefahren noch durch die besondere Lage der Psa., wie der modernen deutschen Dichtung, ins Unerträgliche gesteigert zu werden droht. Die geringste Schwierigkeit ist durch den gegenwärtigen Stand der psa. Forschung gegeben. Die Wandlungen und Zersetzungserscheinungen, die diese heute zugleich mit dem Zurücktreten prinzipieller Gegnerschaft zeigt, werden vielleicht eine größere Solidität und Klärung, eine Verfeinerung der Methode und Erweiterung des Blickfeldes zur Folge haben, aber die Umdeutung markanter Hauptgrundsätze und der Umschwung wichtiger Tendenzen,

die anfänglich als besonders bezeichnend für die psa. Einstellung angesehen werden konnten und sollten, erschweren die Erfassung der Punkte, die einer Untersuchung des Verhältnisses der Psa. zu den Geisteswissenschaften und dem künstlerischen Schaffen eine Grundlage bieten können.

In viel höherem Grade wird aber die Aufgabe durch den Zustand der heutigen dichterischen Produktion und Kritik in Deutschland erschwert. Niemand, der sich nicht in ein Programm verrannt hat, kann bestreiten, daß die Zielsicherheit der jungen Dichter, die noch vor wenigen Jahren vorhanden war, gleichviel ob sie begründet erscheinen konnte oder nicht, verschwunden, die Kontinuität abgerissen, die Strömung versiegt ist. Isolierte Erscheinungen, so bedeutend sie sein mögen, können wohl das geschichtliche Urteil über die gegenwärtige Epoche der deutschen Dichtung entscheidend bestimmen. Sie könnten Anhänger sammeln und Gegner auf sich lenken, sie können ein Werturteil aufstellen und durchsetzen, das über die Parteibildung hinaus geschichtliche und künstlerische Bedeutung erlangen kann. Durch sie kann eine bestimmte Auffassung von den Aufgaben und der Eigenart dichterischer Tätigkeit gebildet werden, deren Fruchtbarkeit und Wahrheit unabhängig von der Zahl und dem Einfluß ihrer Vertreter ist. Aber die Anerkennung solcher Erscheinungen reicht nicht hin, irgendeiner Betrachtung dichterischer Kunst, die mit dem Anspruch auf Weite und Evidenz Unterschiede oder Übereinstimmungen zu anderen Gebieten und Arten geistiger Produktion feststellen und aus diesen Beziehungen verwertbare Ergebnisse erzielen und aussprechen will, eine allgemeine wissenschaftstheoretische oder kulturphilosophische Gültigkeit zu geben.

Wenn aus der modernen Dichtung nur sehr schwer und mit größten Vorbehalten Gesichtspunkte und Maßstäbe gewonnen werden können, mit deren Hilfe eine Diskussion zwischen Vertretern der Literaturwissenschaft und andersorientierten Forschern oder Betrachtern geführt werden kann, so bietet der Rückzug auf die Dichtung älterer Zeiten keinen besseren Ersatz. Bildungskrisen, deren Ursprung Jahrzehnte zurückliegt, haben heute zum mindesten schon gezeigt, wie eng die Wertung alter Kunst mit außerkünstlerischen Voraussetzungen verwachsen ist, wie häufig die Autorität von Werken und Künstlern vergangener Epochen als fable convenue entlarvt wird, wie selten hinter der zerschlagenen Kruste erstarrter Bewunderung neben der bildungsgeschichtlichen und entwicklungsgeschichtlichenBedeutsamkeit lebendige Kraft zutage tritt. Der Ausleseprozeß der Kunstgeschichte vollzieht sich unter Gesichtspunkten, die nicht die gleichen sind, wie sie für die Orientierung des künstlerischen Empfindens und die Bildung des Kunstverständnisses gelten. Diese Tatsache braucht die persönliche Wertung alter und neuer Kunst nicht zu zu beirren; ihre negierende oder einschränkende Wirkung braucht den Aufbau einer modernen Kunstlehre nicht zu stören. Aber die Literaturwissenschaft, wie jede Wissenschaft, deren besonderes Arbeitsgebiet aus Gegenständen besteht, deren Charakter, Wert und Problematik keine Ver-

ständigung innerhalb dieser Wissenschaft selbst hat aufkommen lassen, gerät bei ihren Auseinandersetzungen mit den Vertretern anderer Wissenschaften, die sich auf die gleichen Gegenstände richten, in eine höchst verzwickte und peinliche Lage. Eine Theorie des Dramas ließe sich nicht nur leicht begründen, sondern auch außerhalb des Anschauungskreises, dem die Theorie entstammt, durchsetzen, wenn es möglich wäre, das Drama Schillers oder Shakespeares, die antike Tragödie oder die Produktion des Expressionismus als ausschließliches Muster festzulegen. Einer Theorie des Dramas, die dem künstlerischen Gesamtbestand gerecht zu werden versucht, stehen schon größere, wenn auch nicht unüberwindliche, Schwierigkeiten entgegen. Es ist gewiß noch möglich, eine Dramaturgie ohne Idealdrama zu schreiben, eine Auffassung dramatischer Kunst vorzutragen, die mit dem Eingeständnis verbunden ist, daß auch die höchste und mächtigste Gestaltung das dramatische Empfinden und Begehren der Gegenwart nicht restlos befriedigt, daß die größten dramatischen Dichtungen aller Zeiten und Völker nicht alle Möglichkeiten des Tragischen und Komischen ausgeschöpft und Wesentliches unerfaßt und unausgedrückt gelassen zu haben. Aber eine derartige Theorie des Dramas oder der Dichtung überhaupt wird kaum als taugliches Instrument für prinzipielle Auseinandersetzungen mit den Versuchen betrachtet werden können, Erscheinungen der Literaturgeschichte zu werten und zu deuten, wenn diese Versuche unter einer ganz anderen Perspektive des Lebens und der Wissenschaft entstanden sind. Jede literarhistorische Darstellung muß darauf gefaßt sein, daß die ihr zugrunde liegende und in der Auswahl und Begrenzung des Stoffes, in der Raumverteilung, in der Färbung des Tones und im formulierten Urteil zutagetretende Wertung angefochten wird. Ebenso hat die literarische Tageskritik allen Anlaß über ihre «Vereinsammung» nachzudenken. Aussagen über dichterische Lebendigkeit und künstlerischen Wert sind zu höchst persönlichen Kundgebungen, allenfalls zu Gruppenäußerungen geworden. Ob dieser Zustand als bedrohliche Anarchie oder als notwendige Voraussetzung des Kunstverständnisses, als natürliche und förderliche Überwindung überlebter Konventionen, oder als Verfall betrachtet werden muß, ist eine Frage, die eine gesonderte Behandlung erfordert; sie ist aber auch eine notwendige Vorfrage, wenn man über das Verhältnis von Dichtung und Psa. noch andere und weitergreifende Aussagen machen will, als die Feststellung der unbestreitbaren, aber belanglosen Tatsache, daß die psa. Forschung auf die Interessenrichtung der literarischen Produktion und Kritik eingewirkt hat.

Diese Schwierigkeiten existieren nicht für einen Standpunkt, dem es wie Stekel gleichgültig ist, ob die Untersuchung des künstlerischen Schaffens sich auf den großen, allseitig anerkannten Dichter oder auf den Dichterling bezieht. Wenn aber mit dem Begriff des dichterischen Schaffens überhaupt eine konkrete Vorstellung verbunden werden soll, so ist eine immanente Wertung nicht zu umgehen. Auch wer es ab-

lehnt, die künstlerische Tätigkeit aus dem Bereich anderer menschlicher Betätigungsweisen vollständig herauszulösen, kann bei der Erfassung und Untersuchung des künstlerischen Schaffens die Wertung nicht ausschalten, die das künstlerische Gebilde von anderen unterscheidet. Literaturgeschichte und Kritik dürfen die undichterische Arbeit nicht ignorieren, die Ästhetik hat den künstlerischen Charakter zu bestimmen und muß sich deshalb auch mit dem Kunstlosen auseinandersetzen. Aber die Auswahl des zu bearbeitenden Stoffes vollzieht sich für jede Untersuchung des künstlerischen Schaffens unter anderen Gesichtspunkten als für Tätigkeiten, deren positive Bestimmung kein Werturteil birgt. Die Dilettantenarbeit kann für die Erkenntnis des Künstlerischen, sowohl durch Aufzeigung der Unterschiede wie der Analogien, sehr aufschlußreich werden; aber auch der Psychologe, der sich rein auf die Beschreibung künstlerischer Phänomene einstellt, wird nicht ohne grundsätzliche, verschwiegene oder ausgesprochene Entscheidungen, nicht ohne ausdrückliche Bestimmung oder unbewußte Anerkennung der Momente des künstlerischen Wertcharakters auskommen, ohne die überhaupt kein künstlerischer Tatbestand erfaßt werden kann. Der verhängnisvolle Irrtum, der die meisten von Psa.-tikern über künstlerische Erscheinungen angestellten Untersuchungen unfruchtbar macht, ist in dieser Ausschaltung des Wertbegriffs begründet. Alle Bemühungen, den Nachweis zu führen, daß auch andere Menschentypen als der Künstler intensiver Gefühlsäußerungen und lebhafter Phantasietätigkeit fähig sind, bleiben ohne Beziehung auf die Frage des künstlerischen Wertes für die Erkenntnis des künstlerischen Schaffens bedeutungslos. Selbst der Begriff des Schöpferischen, so stark jeder seiner Inhalte mit Wertmomenten durchsetzt ist und so eng er mit dem Begriff des Künstlerischen verbunden ist, reicht allein zur Bestimmung des Künstlerischen nicht aus. Die soziale Funktion der Kunst erhält ihre Bedeutung durch den Umstand, daß durch die künstlerische Arbeit die Vorstellung des schöpferischen Geistes, gleichviel ob man ihn in der Individualität oder in überindividuellen Mächten zentriert, am reinsten und sinnfälligsten in Erscheinung tritt, weil die Präponderanz des Schöpferischen in der Kunst nicht nur unmittelbar ins Leben wirkende Aktivität entbindet, sondern plastisch-expressive Form gewinnt und weil jede künstlerische Richtung die Tendenz zu ausschließlicher Betonung und Gestaltung der Momente in sich trägt, durch welche der Charakter des Schöpferischen als Phänomen der Sinne faßbar wird. Es ist verfehlt, das dichterische Verhalten wegen seiner — nicht immer und nicht grundsätzlich der Verflechtung in die praktischen Tagesinteressen fernbleibenden — Stellung der Wirklichkeitsscheu des Neurotikers gleichzusetzen. Jede Theorie des schöpferischen Künstlertums würde allerdings den Sinn des Lebens und der Kunst verfehlen, wenn sie außer acht ließe, daß die Leistung der Staatengründer, Religionsstifter, Denker nicht nur durch das Ausmaß ihrer geschichtlichen Wirkung, sondern durch ihren Inhalt und durch das Pedigree des Urhebers auf

die menschlichen Vorstellungen von der Schöpferkraft, die auf Individuen, entwicklungsgeschichtliche Veränderungen, auf Ideen oder unerkennbare Mächte zurückgeführt werden mag, noch stärkeren Einfluß ausgeübt hat. Die Elemente der Ratio und des Willens sind in der künstlerischen Persönlichkeit nicht ausgeschaltet, aber anders gelagert und gemischt, als in den religiösen, wissenschaftlichen, politischen Schöpferpersönlichkeiten, bei denen Eigenschaften, die für die Konstitution des Künstlers entscheidend sind, nicht fehlen, vielmehr sehr starke Motive und Impulse bestimmen können, aber teils überhaupt nicht zur unabhängigen und unmittelbaren Auswirkung gelangen, teils im Hintergrund des Interesses bleiben und ohne die Kräfte der Erkenntnis und der Willensenergie, in deren Begleitung sie erscheinen, meistens unerkannt bleiben würden. Das Kennzeichen des Künstlers bleibt, so verschieden in verschiedenen Epochen künstlerisches Empfinden und künstlerische Gestaltung in ihrem Verhältnis zur Wirklichkeit wie zur Idee, zum Geiste wie zur Materie sich verhalten, eine intime Beziehung zu seinen Ausdrucksmitteln, zum Worte, zum Ton, zur Farbe, zur Linie. Diese hat für die psa. Fragestellung gar keine oder nur sekundäre Bedeutung, ebenso wie das Erlebnis, auf das sich der Urheber der künstlerischen Leistung bezieht, für die Psa. stets nur einen Durchgangspunkt des Verständnisses in einer dem gestalteten Werk entgegengesetzten Richtung bedeutet.

Für die Theorie der Dichtung bleibt die — geistesgeschichtlich bedeutsame — Tatsache ein geringfügiger Nebenumstand, daß der Interessenkreis der Psa. dem modernen Dichter stoffliche Anregungen gibt, durch welche die Anregungen älterer psychologischer Richtungen, ebenso wie der soziologischen Fragestellung, des historischen Materialismus oder der idealistischen Philosophie abgelöst werden. Die Psa. erlangt in diesem Zusammenhang eine höhere Aktualität, so weit sie beansprucht oder erreicht, die Akte des Seelenlebens, die dem Dichter elementare Grundlagen bedeuten, ihres Selbstwertes zu berauben oder Akte des Seelenlebens, die für den Dichter des vorpsychoanalytischen Zeitalters bedeutungslos waren, als Quelle schöpferischer Energie darzustellen.

Das Gemeinsame aller psa. Richtungen darf in der Tendenz gesehen werden, aus dem manifesten Inhalt das Moment des Wunsches, des Begehrens, des Triebes herauszulesen. In der Poesie bleibt die Gestaltung das Wesentliche, die künstlerische Form ist die unzerstörbare Synthese von Erlebnis und Verarbeitung des Erlebnisses, sowohl das dargestellte Gefühl, wie das Triebleben des Dichters erhält erst Bedeutsamkeit durch das Charisma des Ausdruckes, der Aussage, des Tones.

Daß Dichter und Psa.-tiker in der Akzentgebung und in der Richtung des Betrachtens voneinander abweichen und den entgegengesetzten Weg gehen, brauchte keinen Konflikt zwischen ihnen herbeizuführen. Eine psa. Interpretation von Dichtungen könnte unberührt von den Bedürfnissen des künstlerischen Lebens ebenso zu recht bestehen, wie eine kulturgeschichtliche oder soziologische Interpretation [1]). Die psa. Deutung

stößt erst dann auf Widerstand, wenn die von ihr vorgenommene Verarbeitung des durch das dichterische Werk gegebenen Inhaltes die Funktion der Literaturgeschichte oder der Kritik übernimmt, ohne die dort geltenden Prinzipien anzuerkennen, ebenso wie seinerzeit die metaphysischen Deutungen oder die Diagnosen der älteren Psychiatrie auf Widerspruch gestoßen sind. Aber der Einspruch, der von den Historikern und Theoretikern der Dichtung gegen die metaphysischen, psychologischen und psychiatrischen Deutungen erhoben wurde, konnte durch eine Diskussion des Tatbestandes, durch den Beweis von Mißverständnissen des Wortlautes, den Nachweis von Sprüngen und Lücken des Gedankenganges, von Verzerrungen des Wortsinnes durchgesetzt oder abgelehnt werden. Die Psa. unterscheidet sich von den älteren Richtungen der Psychologie durch ihre «Symbolik», die überwiegend eine Makulierung von Druckpapier bedeutet, und durch ihr nahes Verhältnis zu einer besonderen Kulturphilosophie. Wenn auch die ältere Psychologie und Psychiatrie mit Normbegriffen arbeiteten, die Symptome einer bestimmten Lebensauffassung und Kulturkritik waren, so bedingt die psa. Methode eine viel stärkere und engere Geschlossenheit des kulturphilosophischen Charakters, eine nähere Beziehung der Methode, denTatbestand zu erfassen, zu der mittelst dieser Methode anzustrebenden Umformung des individuellen und allgemeinen Seelenzustandes. Es muß als durchaus in der Konsequenz der psa. Forschung liegend anerkannt werden, wenn die zu ihr in naher Beziehung stehende Kulturphilosophie auf eine Entwicklung tendiert, die eingestandenermaßen auf eine Ausschaltung solcher Ausnahmenaturen, wie sie mit den großen Dichtern und Künstlern zur Erscheinung und Wirkung gelangen, zugunsten einer seelisch gesicherten und in ihrem allgemeinem Niveau erhöhten Durchschnittsmenschengesellschaft hinausläuft und dem Dichter nur so lange eine Existenzmöglichkeit zuspricht, wie das Seelenleben der Menschheit noch nicht in Ordnung gebracht ist. Das schließt die Anerkennung einer wichtigen biologischen Funktion der Künstlernatur nicht aus, aber diese Anerkennung ist befristet. Auch in anderen Kultursystemen ist häufig für den Künstler kein rechtmäßiger Platz vorgesehen gewesen und nur durch Kompromisse oder Umdeutungen der künstlerischen Persönlichkeit und dem künstlerischen Werk eine positive Funktion zuerkannt worden. Der Radikalismus dieser Stellungnahme kann durch die Annahme einer weitgehenden Analogie des dichterischen Gestaltungsdranges und des kindlichen Spiels nur verschleiert, nicht aufgehoben werden. Die Betonung einer Verwandtschaft von Dichter und Neurotiker, die in abgeschwächter Form die Genielehre der klassizistischen Ästhetik — der Antike wie des 17. und 18. Jahrhunderts — vorweggenommen hat, wird in ihrem Charakter nicht geändert, wenn Degeneration und Hysterie, die von Psa.-tikern als bestimmende Merkmale der Seelenverfassung des Dichters angesehen werden, als «Produkt des Fortschrittes» aufgefaßt werden. Die tatsächlichen und bekannten, unbestrittenen Analogien

und Durchdringungen dichterischer und pathologischer Züge und Zustände sollen keineswegs in ihrer Bedeutung herabgesetzt werden; aber mindestens ebenso fruchtbar und wahr wie die Auffassung gemeinsamer Symptome des dichterischen und des neurotischen Verhaltens ist die andere, die den Dichter als Seelenarzt, als Erkennenden im Leiden, als Heilskraft darstellt. Erst durch die Vereinigung dieser beiden Auffassungsweisen, die beide sich über ihren gleichnishaften Charakter nicht täuschen dürfen, wird der Zugang zum Verständnis der dichterischen Veranlagung erschlossen, können die Gegensätze von Erkenntnis und Wertung, Subjektivität und Objektivität, deren Zusammenklang und Widerspiel bei jedem Dichter anders verläuft, ihren phänomenologischen Ort und Sinn erhalten, und erst auf dieser Grundlage kann eine Diskussion über das Verhältnis der dichterischen Persönlichkeit und Leistung zu menschlichen Normbegriffen brauchbare Ergebnisse erzielen. Die Voraussetzung hierfür ist eine entschiedene Abkehr von der Idee, daß der Wert der menschlichen Persönlichkeit schon in ihrer zufälligen und sinnfälligen Besonderheit oder in der Übereinstimmung ihres Geistes mit allgemein anerkannten Formen und Vorschriften liege. Für die neue Fassung jener Antinomie zwischen dem Eigenwert des Individuellen und seiner Verflochtenheit mit einem überindividuellen Bereich, mit der Goethe, Wilhelm von Humboldt, Schopenhauer und Nietzsche gerungen haben, kann die Psa. nur geringe Förderung bieten, denn der Vorstoß des Verstehens und der gestaltenden Phantasie richtet sich auf das Geheimnis des Unaussprechbar-Persönlichen, von dem wir nicht sagen können, ob es durch Gegensätze von allgemein und einzig, menschlich und göttlich, erfüllter oder gesprengter Form überhaupt auszudrücken ist und für das jedenfalls Lust und Machttrieb keine erschöpfenden, vielfach gar keine treffenden Erklärungen bieten können.

Die Auffassung, die in dem Dichter eine «Rückschlagserscheinung» sieht, ist nicht auf die Kreise der Psa.-tiker beschränkt, in denen sie energisch vertreten wird. Sie kommt auch in mancher Kulturkritik, die der psa. Einstellung heftig widerstrebt, zum Ausdruck. Für die Bestätigung dieser Anschauung lassen sich aus der Gegenwart, wie aus der Vergangenheit, sehr verführerische Belege sammeln, deren Tendenz vorwiegend auf die Verurteilung vorherrschender Kulturerscheinungen gerichtet ist. Zu Goethes Lebzeiten haben Persönlichkeiten, die ihm nahestanden, wie Lavater, Friedrich Heinrich Jakobi und Achim von Arnim, die Kunstfeindlichkeit des Zeitalters beklagt. Die deutsche Romantik hat auch bei vielen ihrer Gegner Zustimmung zu Thesen ähnlichen Inhalts gefunden. Gegen die Bindung der künstlerischen Produktivität an die Kultur oder Kulturlosigkeit einer bestimmten Epoche reagiert aber nicht nur das seelische Bedürfnis der Massen, sondern das Selbstgefühl des gestaltungsmächtigen und instinktsichern Dichters, der sich mit der Zukunft nicht weniger als mit der Vergangenheit solidarisch empfindet. Die kunstgeschichtliche Erfahrung läßt die Behauptung, daß eine Zeit, die

kein einheitliches, geklärtes Wirklichkeitsrelief besitzt, der künstlerischen Produktion keinen Boden biete, höchst problematisch erscheinen. Dieser Satz übertreibt eine richtige Beobachtung, ebenso wie eine andere Kunstauffassung, die nur in der feindlichen Spannung von künstlerischer Persönlichkeit und Zeitkultur die Möglichkeit tiefer und starker Kunst erblickt, zu grotesken Übertreibungen führt. Es gibt wohl Formen der Kultur und Weltanschauung, zu denen das künstlerische Bewußtsein und Empfinden in Spannung oder Kontrast gerät; es gibt wohl Kulturen, die es der künstlerischen Produktion ermöglichen, im Gefühl des Einklangs mit den allgemeinen Tendenzen des Zeitalters zu gipfeln; es ist aber unerweislich, daß eine auf solchem Boden erwachsene Kunst die höchste oder gar die einzig wahre ist.

Seit Rousseau sind für die moderne Menschheit die Seelenzustände besonders bezeichnend und bedeutend geworden, in denen die Wirrnis biologischer Triebe und sozialer Impulse als Einheit empfunden wird, der Aufruhr des erotisch-sexuellen Gefühls mit politisch- kulturkritischem Revolutionsdrang zusammenklingt. Byron, Victor Hugo, die Dramatik des deutschen Sturmes und Dranges, Kleists «Penthesilea», Büchners «Woyzeck», der Frühnaturalismus und Wedekind haben diesen Seelenzuständen dichterischen Ausdruck gegeben. Die Lyrik Bürgers und Heines erhält durch sie ihre Bedeutung, während Brentanos lyrische Erotik ins Religiöse, Goethes Liebesdichtung ins Kosmische hinüberschwingt. Die Psa. hat sie zwar nicht umfassend interpretieren können, aber für ihre Interpretation bequeme und fördernde Fachausdrücke geprägt und hat sich zweifellos nicht nur terminologische Verdienste um ihre Erhellung erworben. Der Zusammenhang der modernen Dramatik Hasenclevers, Bronnens und Brechts mit der Richtung der psa. Hauptinteressen ist unverkennbar. Er ist aber auch mitschuldig an der dogmatischen Verengung des Weltbildes dieser Dichter.

Widersprüche der vitalen Kräfte sprechen noch weniger als gegen Tatsachen, die ihr Resultat sind, gegen Strömungen, die sie bedingen, und noch viel weniger gegen Menschen, die von ihnen bedrängt werden. Der junge Schriftsteller Adrien T u r e l ist in den Spannungskreis eines solchen Widerspruchs geraten. Er hat sich als psa. Forscher und Kulturphilosoph zu erkennen gegeben. Ein Bedürfnis nach einheitlicher Weltauffassung vereinigt sich bei ihm mit konstruktiver Begabung und offenherziger Hingabe an die Gegenständlichkeit, die ihn oft naiven Irrtümern aussetzt, aber auch ebenso oft aus seiner gärenden Verworrenheit zu überraschenden, klaren und weittragenden Erkenntnissen führt. Turel behauptet in seinen Essays die nahe Verwandtschaft der neurotischen, der künstlerischen und religiösen Symbolbildung. Seine Dichtungen will er übrigens hinsichtlich der Sachlichkeit prinzipiell nicht von seiner Wissenschaft unterschieden sehen. Trotz seiner radikalen Bereitschaft zu kühnen Konsequenzen ist Turel nicht fanatisch an einer Idee fixiert. Aber sein lebendiges Gefühl für die Kraft und für die Verflechtung der

Instinkte und seine reiche Anschauung des Unterbewußten werden von der Tendenz, alles auf den Gegensatz des Virilen und Femininen zurückzuführen, stark beeinträchtigt. Man kann von Turels Spekulationen sagen, was Schopenhauer — etwas zu hart — von Jean Paul gesagt hat, daß «ein höchst eminenter Geist sich herumschlägt mit den sich ihm aufdringenden Absurditäten eines falschen Begriffs, den er nicht aufgeben will, weil er sein Herz daran gehängt hat, dabei aber stets von den Ungereimtheiten, die er nicht verdauen kann, beunruhigt wird». Wenn man dasselbe von Turel sagt, so muß man aber auch hinzufügen, daß er sich tapfer schlägt und seine Unbefangenheit ebensowenig wie seine Bewegungsfreiheit preisgibt. Dieser Psa.-tiker hat eine Jesusdichtung in dramatischer Form geschrieben: «Christi Weltleidenschaft». Die Gestaltung eines Welterlösers, der durch den Gedanken an seine Herkunft und an seine Sendung verstört ist, wird viel Widerspruch finden; sie bietet Entrüstungsfreudigen bequeme Gelegenheit zur Entrüstung. Sie ist die verzerrte und vielleicht auch übereilte Formung einer tiefen und reichen Konzeption. Die Einheit des Alls und die Fremdheit der Menschen, die Verkettung der Persönlichkeit durch Geburt und Tod, die Unkenntnis der Zeugenden von dem Wesen des kommenden Kindes, die Schauer des Werdens, des Opfers, des Gebens und Empfangens sind die Elemente, die Turel nicht bewältigen konnte, die aber durch die verengende und abflachende Anschauung hindurch wirken. Wahrscheinlich stand die Gestalt Jesu nicht von Anfang an in Beziehung zu den Erlebnissen, die Turel zum Bekenntnis drängten. Die Übertragung dieser Konzeption auf die heiligste und von allen menschlichen Bedingtheiten freieste Gestalt der Geschichte ist nicht gelungen, aber sie ist nicht ungerechtfertigt. Sie entspringt keinem oberflächlichen Modernisierungsdrang, sondern einem tief erschütterten Daseinsgefühl.

Die Personalunion von Psa.-tiker und Dichter ergibt einen tieferen inneren Widerspruch, als durch den allgemeinen Gegensatz von wissenschaftlicher und künstlerischer Begabung anzudeuten ist. Turels dichterische Versuche sind aber gerade deswegen interessanter und ergebnisreicher, als die Romane, für deren Autoren der psa. Standpunkt bereits zu einer gesicherten und problemlosen Grundlage der Anschauung und des Verstehens geworden ist. Man muß die Tatsache zu würdigen wissen, daß ein so verführerisches Deutungsverfahren, das so energisch die seelischen Verkleidungen, Verschiebungen, Symbolisierungen und Umwertungen zu durchschauen sucht und die scheinbar zufälligen Seelenvorgänge als begründet nachzuweisen unternimmt wie die Psa., auf die dichterische Produktion noch nicht größeren und breiteren Einfluß gewonnen hat.

In Siegfried Trebitschs Novelle «Die Frau ohne Dienstag» wird der Geschicklichkeit Freuds im Aufstöbern von seelischen Geschehnissen, die ein Mensch vergessen kann ohne von ihren gefährlichen Nachwirkungen befreit zu werden, ein hohes Loblied gesungen und Freud tritt in der Erzählung persönlich auf, um als genialer und taktvoller Seelenarzt

die erkrankte Heldin zu heilen. Leider ist Trebitschs Darstellung der gewagten Kur nicht ganz auf der Höhe der Freudschen Praxis, deren Erfolge ungeachtet der Mängel seiner Theorie bestehen bleiben, und noch tiefer sinkt der Verfasser im eigentlich Novellistischen, das diese Genesungsgeschichte einleitet und beschließt. Was der Psa.-tiker zu entwirren hat, ist der Anlaß zu dem Doppelleben einer Frau, die aus der Existenz einer glücklichen Gattin in eine andere, dirnenhafte, dumpfe, fällt, und die Motive dieser Spaltung sind ebenso starr konstruiert wie die Thematik der Durchführung. Frau Irene hat ihrem Gatten Philipp vor der Ehe versprochen, ihm in jeder Woche die Zeit vom Sonnabend Nachmittag bis Dienstag früh für einen Jagdausflug freizugeben. Von dem Recht auf Begleitung macht sie keinen Gebrauch mehr, seitdem sie das erste Reh an einer Kugel aus ihrer Hand verenden sah. In der eintönig unbefriedigten Verlassenheit ihres durch dieses Erlebnis gefährdeten Zustandes erhält sie den Besuch eines frisch von der Front reklamierten jungen Vetters, dessen Lebensdurst sich für die ausgestandenen Gefahren und Strapazen an jeder Frau schadlos halten zu dürfen glaubt, und zum Überfluß ist Frau Irene als Mädchen schon von ihm geliebt worden. Das erneute und verheftigte Liebeswerben des jungen Mannes und das Nachlassen des Widerstandes ist von Trebitsch eindringlich beschrieben worden, ohne das geläufige Schema der Gefühlskurve von der ersten Auflehnung, scheinbaren Beruhigung bis zur Hingabe in dem Augenblick, da der Liebhaber schon jede Hoffnung aufgegeben hat, zu überwinden. Die originelle Wendung besteht darin, daß Irene eine Scheu hat, ihren Gatten während seiner Abwesenheit zu betrügen. Sie wartet den Tag seiner Heimkehr ab, der Dienstag wird ihr Lostag, an dem sie ihren Leib hingibt ohne ihre Seele, die sie schon verloren hat, um ihren Liebhaber zu verabschieden und sich für jeden Dienstag einen neuen zu suchen, in der fixen Idee, auch ihren Jagdtag haben zu müssen. Sie hat aber auf der Männerjagd das gleiche Unglück wie auf der Wildjagd. Aus dem Zimmer des Sterbenden flieht sie nach Haus, und als sie aus der körperlichen Lebensgefahr des darauffolgenden Nervenfiebers erwacht, hat die Woche für sie einen Tag weniger. Das seelische Schutzserum ihres Lebensinstinkts hat die Erinnerung an den Tag ihrer Abenteuer restlos ausgelöscht. Sie könnte nun mit achtundvierzigstündigem Montag ruhig an der Seite ihres Gatten weiterleben, wenn dieser nicht auf jede Gefahr hin lieber eine normale als eine zufriedene Frau haben wollte und den berühmten Arzt trotz dessen Warnungen zu Hilfe riefe. Nach der vollständigen Heilung tritt erst die wirkliche Krisis der Ehe ein, aber der Gatte verzeiht der Bekennenden, und am guten Ende wird ein Kind geboren, natürlich an einem Dienstag, es soll jedoch zu einem Sonntagskind erzogen werden. Diese witzige Wendung ist kein Schnörkel des Kritikers, sondern voll auf Rechnung des Autors zu setzen, und daher mögen andere Witze, zu denen diese Spottgeburt herausfordert, deren unglückliche Gestalt aus einem «Versehen» an Freud, Schnitzler und

Wassermann stammt, unterdrückt werden. Die psa. Erfahrung ist für Trebitsch nur der Anlaß, ein psychologisches Kuriosum vorzutragen.

Auch in Leonhard Franks Roman «Die Ursache» ergeben Konzeption und Verknüpfung der Tatsachen, die das Gesetz der Handlung diktieren, keine prinzipielle Veränderung der Gestaltungsmomente gegenüber den Romanen, in denen die ältere Vererbungslehre oder die Milieutheorie für das dargestellte Einzelschicksal den Rahmen des Weltbildes geformt hat. Die Überzeugung Franks, daß allen Menschen die Ursachen des Verbrechens in einem Alter ins Gehirn geschleudert werden, in dem sie sich noch nicht dagegen wehren können, solange sie Kinder und einer eignen gedanklichen Kritik noch nicht fähig sind und so schuldig werden, ohne schuldig zu sein, ist ein Dogma, das für den Dichter so brauchbar oder unfruchtbar sein kann, wie die Überzeugung, daß die äußeren Umstände oder die Rasse den Menschen bestimmen. Aber schon Bulwer hat in einem längst vergessenen Roman seine Motivierung an die Betrachtung geknüpft, daß «der unbedeutendste, rein vergessene Vorfall Anlaß zu nächtlichen Träumen geben kann» und daß die Kette von Gefühlen, die dieser Traum erregt, «ohne daß wir sie merken, in unserem wirklichen Leben bestimmend fortwirkt»; diese Anschauung Bulwers, die eine klassische Vorwegnahme der psa. Verdrängungslehre bedeutet und mit viel größerem Recht als Vorahnung der Psa. verwertet werden könnte als die mißdeuteten Werke Dostojewskis, deren unbefangene Analyse der psa. Literaturkritik große Schwierigkeiten bereiten müßte, hat den Verfasser nicht aus dem vornaturalistischen Schema seiner durch Gesellschaftskritik und Abenteuerlust bestimmten Romanphantasie herausheben können.

Für Leonhard Frank offenbart sich der «glühende tragische Punkt» in der Perspektive, daß die «ohne Zweifel zahllosen schändlichen Kindheitserlebnisse», die vergessen und verdeckt in einem Menschen sitzen und von denen schon ein einziges den Helden der Erzählung zum Mord zwingt, ihn gegebenenfalls zu ihrem Werkzeug «für jede Tat machen» und den eignen Willen fortziehen können. Die Echtheit dieser tragischen Stimmung kann nicht durch den Nachweis bestritten werden, daß die ihr zugrundeliegende Auffassung kritiklos und einseitig ist; aber auch dieses Grunderlebnis unterscheidet sich kaum von dem psychologischen oder metaphysischen Erschrecken, das naturalistische Dichter in der Reflexion über andersgefaßte und bestimmte Kausalgesetze befallen hat. Die erzählerische Technik, mit der Leonhard Frank Erinnerungsfetzen, die anfangs scheinbar in keinem Zusammenhang zu bringen sind, sich allmählich zu der Erinnerung an einen ganz bestimmten Schultag verdichten läßt, kann ihren darstellerischen Wert unabhängig von der Kritik des psa. Dogmas behaupten, aber Frank kann nicht ohne dogmatische Nachhilfe auskommen, wenn er den Verbrecher im dunkeln Erlebnisknäuel seiner Jugend die Ursachen seiner Haltlosigkeit, seines untergrabenen Selbstbewußtseins, seines ruinierten Lebens auffinden läßt.

Nicht so starr an das psa. Dogma gebunden, aber zu lebhaft an ihm interessiert, als daß die dichterische Kraft unabhängig von ihm ihre darstellerischen Werte behaupten kann, zeigt sich Hermann Hesse in dem Roman «Demian», der das zunehmende Vertrauen an die eignen Träume, Gedanken und Ahnungen, das zunehmende Wissen von der im Innern der Persönlichkeit schlummernden Macht zu entwickeln versucht. In diesem Roman dient der Traum dem Helden als Wegweiser, der ihn sein eignes Schicksal finden hilft. Die Traumerfüllung fällt mit dem vollständigen Traum zusammen. Hesse unterscheidet sich von den im psa. Dogma befangenen Dichtern durch die Abwesenheit oder das Zurücktreten des retrospektiven Zuges. Der Mensch ist ihm ein «Wurf der Natur ins Ungewisse», die Menschheit die ferne Zukunft, «nach der wir alle unterwegs sind». Mit dieser Auffassung hat sich Hesse seine seelische Freiheit gesichert. Seine Gestaltung aber schlägt er in den Bann eines vorgezeichneten Schicksals, dessen Gesetz Glaubenssache und jedenfalls nicht durch die dichterische Gestaltung zur Anerkennung gebracht worden ist.

Vielleicht nicht so hart von innerer Problematik bedrängt, dafür aber mit viel größerer Freiheit und Überlegenheit hat Arthur Schnitzler seelische Tatbestände und Entwicklungen darzustellen vermocht, die den Psa.-tikern eine Bestätigung ihrer Ansichten zu bieten scheinen. Schnitzler ist nicht der erste Dichter, der die Träume seiner Gestalten mit ihrem vergangenen Leben und mit der Ahnung des zukünftigen, mit Wunsch und Wirklichkeit in Beziehung setzt, der die Psychologie des wachen Individuums durch die Psychologie des träumenden erweitert und präzisiert und mit ebensoviel eleganter Virtuosität wie Tiefsinn den Traum als Mittel zur Belichtung unbewußten Seelenlebens verwertet hat. Aber selbst Schnitzler, dessen Existenz, Interessengebiet und dichterisches Werk sich so nahe mit Freud berühren, hat mit besonderer Vorsicht und mit dem ihn auszeichnenden Takt vermieden, die dargestellten Träume dogmatisch zu kommentieren. Auch im «Schleier der Beatrice», wo die Verknüpfung von Traum und Schicksal mit dem Pragmatismus der Handlung durch direkte Deutung vereint wird, liegt der Akzent der dichterischen Begründung nicht auf behaupteten oder bestrittenen Überzeugungen, von deren Annahme oder Ablehnung die Zustimmung zu der künstlerischen Gestaltung abhängen könnte.

Die psa. Deutungen dichterischer Träume kranken fast alle an der Überspannung des Prinzips, daß in jeder noch so unscheinbaren Äußerung der ganze Mensch sich offenbart und daß die Bindung der momentanen Persönlichkeitsäußerung an die menschliche Konstitution viel zu starr betont wird. Sie lassen den Dichter und die dichterische Gestalt im Grunde zu jeder Zeit und in jeder Lebenslage den gleichen Traum träumen und verfehlen damit — wenn nicht die Tatsachen des Lebens, die Gegenstand der Diskussion sind — doch die bewußte und unbewußte Tendenz des Dichters und das Einzelne, wie das Ganze der Dichtung.

Der retrospektive Zug der psa. Einstellung kann schließlich auch

nicht das Reich des Unbewußten erschöpfen. Wenn Freud das Unbewußte mit dem Alten, Frühen, Vergessenen identifiziert, so gelangt er damit nicht über die ältere Auffassung hinaus, die das schöpferische Individuum aus dem Volksgeist ableitet und diesen nur aus der Vergangenzeit der Volksgeschichte deuten zu können glaubt. Jede Ableitung künstlerischer Erscheinungen aus historischer Bedingtheit, gleichviel ob sie individualpsychologische oder kollektivistische Faktoren ansetzt, bleibt fragmentarisch und verfällt in dogmatischen Rationalismus, wenn sie den Fragmentcharakter verkennt.

---

[1]) Über die Zulässigkeit und die Grenzen sexualwissenschaftlicher Interpretation von Dichtungen vgl. meinen Artikel «Literatur» im «Handwörterbuch der Sexualwissenschaft». Bonn. 1926.

Demnächst erscheint als II. Band der Krisis der Psychoanalyse:

Kuno Mittenzwey

DER PSYCHOANALYTISCHE GEDANKE

Eine philosophisch-theoretische Kritik

Aus dem Inhalt: Entwicklungsphasen und innerer Schichtenbau der psa. Theorie / Empirische Prüfung der Theorie Logische Prüfung, kritische Auflösung der Theorie / Der analytische Gedanke / Der psychoanalytische Rapport / Die im Rapport erzeugte Aktualneurose / Die Sympathieneurosen Die Angriffsstelle der Sympathieerkrankung / Der psychoanalytische Menschenbegriff / Die neurotischen Symptome unter der Perspektive der Sympathie-Ätiologie / Die psychoanalytische Beeinflussung des Symptoms / Sympathieneurose und Sexualität / Ergebnisse

---

DER NEUE GEIST VERLAG / LEIPZIG

Erich Jaensch

PESTALOZZI

Der Geist und das Erbe seines Wirkens im Lichte der Gegenwartsaufgaben von Kultur, Philosophie und Psychologie

76 Seiten, gr.-8°. brosch. M. 3.80

Eine glänzende Schrift, der mit ihrer Fülle origineller Gedankengänge und aktueller Probleme zahlreiche Leser zu wünschen wären.
Württemb. Lehrer-Zeitung

Das objektiv sachlich klargehaltene Büchlein wiegt einen ganzen Berg der problematischen Pestalozziliteratur auf.
Zft. d. Arnstädter Verbandes

Moritz Geiger

ZUGÄNGE ZUR ÄSTHETIK

158 Seiten, kl.-8°. brosch. M. 4.50, Leinen M. 5.75

„... ungemein gehaltvolles und anregendes Buch, das alle lesen sollten, die für kunstphilosophische Erörterungen empfänglich sind."
Das Deutsche Buch

Die Schrift zeichnet sich durch Klarheit der Darstellung, Gründlichkeit ihrer Untersuchungen und nicht zuletzt durch ein treffsicheres ästhetisches Urteil aus. Sie gehört zu den besten ästhetischen Arbeiten der Gegenwart.
Münsterischer Anzeiger

Gustav Wyneken

DER EUROPÄISCHE GEIST

181 Seiten, kl.-8°. brosch. M. 6.50, Leinen M. 8.50

Eine Sammlung von höchst geistreichen, vortrefflichen und klar geschriebenen, mutigen, zum Besinnen anregenden Aufsätzen über Dinge und Fragen, die unsere Zeit bewegen.
Die Umschau

DER NEUE GEIST VERLAG / LEIPZIG

Georg Grimm

DIE WISSENSCHAFT DES BUDDHISMUS

525 Seiten, gr.-8°

brosch. M. 8.—, Halbleinen M. 10.—

Grimm, als berufenster Denker und Verkünder der reinen Buddhalehre bekannt, gibt in diesen Abhandlungen tief schürfende Erkenntnis.

Theosophische Kultur

L'auteur, qui n'est pas d'ailleurs le premier venu, et sait faire des réflexions justes et fines, reste pourtant dans le domaine des rêves hindouistes favorisés par l'idéalisme germanique.

Revue des Sciences Philosophiques et Theologiques

Georg Grimm

BUDDHA UND CHRISTUS

260 Seiten, gr.-8°

brosch. M. 4.—, Ganzleinen M. 6.—

Grimm hat es fertiggebracht, das ganze Lehrsystem des Buddha auf einen einzigen kurzen Satz zurückzuführen, der sich so einfach darstellt, daß sich jeder Verständige mit ihm auseinandersetzen kann ... Niemand, der sich überhaupt für religiöse Fragen interessiert, sollte sich die Gelegenheit entgehen lassen, die Stellungnahme des größten Inders aller Zeiten, der der Buddha fraglos ist, zu diesen beiden religiösen Grundideen kennen zu lernen.

München-Augsburger Abendzeitung

DER NEUE GEIST VERLAG / LEIPZIG

Josef Redlich

DAS ÖSTERREICHISCHE STAATS- REICHSPROBLEM

GESCHICHTLICHE DARSTELLUNG DER INNEREN POLITIK DER HABSBURGISCHEN MONARCHIE VON 1848 BIS ZUM UNTERGANG DES REICHES

I. Band: Der dynastische Reichsgedanke und die Entfaltung des Problems bis zur Verkündigung der Reichsverfassung von 1861

1. Teil: Darstellung. 1920. XVI, 816 Seiten. Lex.-8°
2. Teil: Exkurse und Anmerkung. 1920. 258 Seiten.
Lex.-8°. 1. und 2. Teil broschiert zusammen M. 24.—

II. Band: Der Kampf um die zentralistische Reichsverfassung bis zum Abschluß des Ausgleichs mit Ungarn im Jahre 1867

1926. 847 Seiten broschiert M. 38.—
Beide Bände zusammen M. 60.—

Redlichs unvergleichliches Buch läßt mich noch immer nicht los: welch schmerzliches Glück, unserem alten heiligen Österreich da noch einmal in sein brechendes Auge zu sehen. Die Bedeutung des erstaunlichen Werkes, das sich aus vergilbten Akten, Protokollen, Entwürfen einen spannenden Roman holt ... die Fülle von ungestalten Einzelheiten zum Bilde meisternde Darstellung, die niemals den Verfasser, immer nur die Dinge selbst reden läßt ... *Hermann Bahr in „Preußische Jahrbücher“*

Es ist eine hochbedeutsame Bereicherung unserer staatswissenschaftlichen Literatur und zugleich der lobenswerte Versuch, die leitenden politischen Ideen von allen Seiten zu beleuchten, Gründe und Gegengründe des verschiedenen politischen Verhaltens genau zu untersuchen, allgemeine Formen für die einzelnen politischen Strömungen zu finden ... *Österreichische Rundschau*

... glänzend geschrieben und beruht auf der umfassenden und tiefen Kenntnis der österreichischen Verhältnisse, die sich V. durch seine Tätigkeit als Abgeordneter und Minister, durch seine früheren Studien zum österreichischen Problem angeeignet hat. *Literarische Wochenschrift*

Redlich behandelt trefflich die Entwicklung des staats- und dynastischen Gedankens und dann in einem sehr gehaltvollen Querschnitt die zur Lösung bereitstehenden Kräfte. Die geistreichen und wertvollen Ausführungen zeigen uns den Geschichte schreibenden Politiker und gewinnen dadurch noch besonderen Reiz. *Mitteilungen des Institutes für österreichische Geschichtsforschung*

No man could have performed this great and difficult task more efficiently than he; for him are united erudition and enlightenment to power of vivid description and skill in handling his subject ... Redlich gives clear insight as to the causes why all attemps to solve constitutional problems failed under the Habsburg rule. *Reconstruction*

DER NEUE GEIST VERLAG / LEIPZIG

66/2

Koli —

PRINZHORN

AUSWIRKUNGEN DER PSYCHOANALYSE

KRISIS DER PSYCHOANALYSE BAND I

AUSWIRKUNGEN DER PSYCHOANALYSE